T. XXXIX — N° 2 10 Décembre 1935

La Vie Intellectuelle

REVUE BIMENSUELLE

QUESTIONS RELIGIEUSES

AUTOUR DE LA GUERRE D'ÉTHIOPIE

CHRISTIANUS. *Du besoin d'expansion à la Société des Nations.*

Un nouveau procès de CHRISTIANUS.

Trois lettres à CHRISTIANUS.
L'article de la *Civilta Cattolica.*
Protestation de Guido Manacorda.

Pour une impartiale justice,
par CHRISTIANUS.

Billet de Christianus

Du besoin d'expansion à la Société des Nations

Lorsque Christianus, *dans son cabinet de travail, fait passer les événements sous la lumière chrétienne, les choses à dire lui paraissaient si claires qu'il n'ose pas les écrire de peur de donner l'impression d'enfoncer des portes ouvertes. Mais quand, sortant de ses méditations, il se mêle aux conversations de la rue et qu'il lit les journaux, il se rend compte que, même parmi les catholiques, il y a désarroi, que les choses claires s'y trouvent brouillées et que les principes les moins contestables, comme l'intérêt des nations et le besoin d'expansion, y donnent lieu à des interprétations et à des conclusions contradictoires.*

Voyez le remous intellectuel et sentimental provoqué par le conflit italo-éthiopien. Agissant comme un réactif au milieu de la confusion, révélant à propos ce qu'il y a au fond des cœurs, forçant à prendre position, il montre bien que ce n'est pas le souci de la doctrine et de l'esprit chrétiens qui, habituellement, commande les jugements mais que ce sont les passions; cependant, par ses difficultés inextricables, il se trouve être, pour la doctrine chrétienne dont il n'a pas été tenu assez de compte, la plus éclatante et la plus douloureuse des confirmations.



L'Italie a-t-elle un vrai besoin d'expansion? Question de fait qui regarde les hommes politiques et aucunement les théologiens.

Mais si, en fait, ce besoin est réel et urgent, d'après quel principe et par quelle voie pourra-t-il être satisfait?

Voici les théologiens appelés en conseil.

Le besoin d'expansion c'est pour une nation un élément

du droit à la vie. Et le droit à la vie, c'est bien le premier droit. C'est même la source de tous les droits.

Cependant précis, impérieux dans son principe, le droit à la vie est indéterminé dans son point d'application, dans sa méthode, dans ses moyens et dans sa mesure. A quelle vie a-t-on droit ? Et qui a devoir de le satisfaire ?

Il en est ainsi de tous les droits qui sortent des besoins. Ainsi en est-il, sur le plan économique, du droit au travail.

Le besoin est à la racine du droit, mais confus, égoïste, avide, il n'a pas qualité pour en déterminer l'application juridique. Le besoin est l'élément dynamique *du droit. En un sens, dans un monde où tout marche, et où tout marche vite, l'élément dynamique est l'essentiel. Il est l'élément nourricier. Mais qui réglera le rythme de sa marche impatiente et passionnée ? Qui l'arrêtera, au moment voulu, pour lui imposer les conditions* statiques *et strictes où il trouvera satisfaction ?*

Car enfin, le besoin d'expansion d'une nation, à cette heure de l'histoire où toute la terre est occupée, n'a pas devant lui le champ libre.

En face de la nation qui étouffe, dans des frontières trop étroites, avec une population trop dense, il y a une nation qui ne trouve pas les siennes trop larges, même si par hasard elles l'étaient et qui, en outre, les considère comme sacrées parce que, peut-être, elle les a plusieurs fois cimentées de son sang. Elle aussi a droit à ses frontières, à la vie qu'elle s'est faite.

Et qui jugera de la juste mesure des frontières ? Qui jugera du légitime standard de vie d'une nation ? Qui résoudra le conflit qui résultera de l'opposition de ces deux droits ?

La Force ? Si, en face, il n'y avait qu'abus et usurpation, la force pourrait se porter au secours du droit. Mais il y a deux droits. On ne peut pas en tuer un pour nourrir l'autre. Il faut les concilier dans une justice meilleure.

Pour que cette conciliation puisse se faire et une justice meilleure s'établir, il y a une condition préalable à réaliser dans l'esprit public.

Il faut sortir de l'égoïsme sacré, du splendide isolement. Il faut se mettre dans une disposition de désintéressement, de solidarité et même de charité. Car enfin, on ne voit pas comment un droit nouveau pourrait obtenir satisfaction sans le sacrifice d'un droit ancien, comment l'expansion de l'un pourrait se faire sans la condensation de l'autre. Lorsque le délégué anglais, à la Société des Nations, parlait d'une redistribution des matières premières, on ne peut pas la concevoir sans que l'Angleterre, en particulier, qui en a une large part, fasse abandon d'une partie de celles qu'elle possède.

Mais cet état d'esprit dans les relations internationales, c'est toute une révolution! En effet. Et je ne dis pas que nous y soyons. Mais c'est le devoir des chrétiens de nous y mener.

Une deuxième condition pour que le besoin d'expansion n'ouvre pas la porte à toutes les violences, c'est qu'il existe un organisme qui ait qualité pour recevoir les doléances de ce besoin qui se juge insatisfait, pour en juger le bien-fondé et pour harmoniser, concilier, compenser les droits en présence.

Car ce besoin d'expansion sur qui le satisfaire? Sur le mieux pourvu? Hélas! il risque que ce soit sur le moins pourvu, et l'appel au droit risque de se terminer par une violation, particulièrement odieuse, du droit. Ce droit d'expansion ne peut être exigé de personne.

J'ai parlé, par analogie, pour rendre cette doctrine plus proche, du droit au travail. Lui non plus ne peut être exigé de personne. Il ne porte pas sur tel ou tel employeur, mais sur l'ensemble des employeurs, ou plutôt sur l'ensemble de la communauté du travail. Et c'est du devoir de la communauté du travail de pourvoir à une distribution équitable.

Pareillement le droit d'expansion porte sur l'ensemble de la communauté internationale. Et c'est à elle qu'il appartient d'harmoniser, selon l'équité, les besoins des nations.

Et c'est ainsi que la Société des Nations, organe de la communauté internationale, que, dans le conflit italo-éthiopien on a pu craindre, un instant, menacée dans son existence, apparaît comme l'instrument indispensable de la civilisation chrétienne et du règne de la justice et de la paix.

CHRISTIANUS.

Débat autour du conflit italo-éthiopien

Nous ne révélerons pas une nouvelle ignorée en disant que le manifeste Pour la Justice et la Paix *que nous avons publié a été l'occasion d'un débat qui n'est pas près de se clore. Aussi nous a-t-il semblé intéressant, et même nécessaire, de mettre sous les yeux de nos lecteurs quelques pièces du procès, et d'ajouter au billet habituel de* CHRISTIANUS *une conclusion revendiquant « une impartiale justice ».*

Trois lettres

Nous commencerons ce nouveau « procès de Christianus » par la publication de fragments de trois lettres qui nous semblent particulièrement intéressantes. La première s'en prend à CIVIS, *mais, pour reconnaître, en post-scriptum, que l'opinion de* CHRISTIANUS *est plus* « solidement fondée », *il ne lui en reproche pas moins* « de refuser le nom de catholiques à des gens qui ne partagent pas son opinion en la matière ».

Monsieur le Directeur,

J'ai été vivement surpris par le billet de CIVIS du 10 novembre 1935 dans *La Vie Intellectuelle.*

Surpris non par les idées qu'il expose, qu'il a parfaitement le droit d'avoir, mais par la faiblesse de son argumentation.

« Il y aurait péril grave, dit-il, pour notre pays, à violer aujourd'hui les principes spirituels qui ont inspiré toute sa politique jusqu'à ce jour, et dont le respect est le gage le plus sûr de notre sécurité dans l'avenir. »

Je pense que CIVIS connaît l'histoire de la conquête du Maroc,

pour ne parler que de la plus récente des « conquêtes civilisatrices » faites par la France. Je pense que cette histoire n'est pas très différente de celle de l'Éthiopie...

Ce n'est d'ailleurs pas, à mon avis, au nom de la civilisation occidentale que se justifie la politique italienne; simplement le droit qu'ont tous les hommes de manger à leur faim.

Le Pape d'ailleurs, dans une allocution faite il y a quelques mois, ne demandait-il pas que soient reconnues les *revendications et les exigences légitimes* d'un grand peuple (c'est le sens sinon la lettre des paroles qu'il a prononcées, complétées d'ailleurs par d'autres dont je vous parlerai tout à l'heure pour ne pas être accusé d'isoler une parole de son contexte).

On m'a appris autrefois au catéchisme qu'un pauvre mourant de faim ne commettait pas une mauvaise action s'il volait de quoi manger.

Rapprochant d'une part les paroles du Pape, d'autre part les impressions de voyageurs revenant d'Italie : misère en beaucoup d'endroits ; population surabondante ; je pense de plus que Civis n'est pas sans savoir l'effort que l'on a fait en Italie pour assainir et mettre en valeur des régions incultes.

Je pense qu'il n'ignore pas non plus que tous les pays actuellement ferment leurs frontières aux travailleurs étrangers.

Alors quelle issue restait aux Italiens : occuper un pays riche encore peu cultivé, avec le minimum de dégâts; il me semble que Mussolini a bien rempli son devoir de chef d'État : veiller au bien temporel des Italiens.

Les moyens employés sont-ils conformes à la morale ?

Avant de passer à l'action militaire, l'Italie avait demandé qu'il soit constitué un protectorat sur les bases du traité de 1906 : protectorat qui associait donc l'Angleterre, la France et l'Italie. Ceci ne lui a pas été accordé. Peut-être l'Italie se sentant forte n'a-t-elle pas eu une patience évangélique. C'est à ce sujet que je n'oublie pas que le Pape désirait vivement que les exigences légitimes de l'Italie soient reconnues sans que l'on recoure à la guerre ; je n'oublie pas non plus que le Pape a déclaré que le droit de légitime défense avait des limites.

Cependant il me semble que les revendications de l'Italie ont été jugées plus à la lumière des intérêts particuliers d'un peuple, qu'à celle de la morale naturelle : et à la Société des Nations je crois que c'est une fois de plus la raison du plus fort qui a triomphé; le plus fort d'ailleurs ne se faisant pas faute de profiter de l'activité économique réveillée par le conflit. (Ceci simplement pour montrer que la morale n'est peut-être pas plus respectée d'un côté que de l'autre, Dites qu'elle est autre part et qu'on ne la respecte pas dans le monde actuel : oui; mais ne la revendiquez pas pour un des partis en présence.)

On voit que le précédent Billet de Christianus *a déjà répondu à la principale objection de notre correspondant. Quant à la comparaison entre la guerre éthiopienne et celle du Maroc, notre correspondant se demande lui-même, dans une phrase que nous n'avons pas citée, si au temps où la Société des Nations n'existait pas, pareille conquête était plus légitime. Nous répondrons ce que répondit M. François Mauriac, dans un article du* Figaro, *aux attaques de M. Thierry Maulnier, que l'on ne peut mettre en effet sur le même rang* « la France qui n'a pas renié sa signature, qui n'a violé aucun pacte, et une nation amie (pour laquelle j'ai tous les sentiments qu'éprouve M. Thierry Maulnier lui-même) mais qui, malheureusement, a commis cette dangereuse erreur ». *Sans abuser de la mystique de la Société des Nations, on doit bien reconnaître que tout engagement a sa valeur, et que c'est une mauvaise façon d'être l'apôtre de la civilisation que d'afficher un souverain mépris pour sa propre signature.*



Une seconde lettre nous est adressée par M. H. B..., correspondant de l'Institut. Il évoque l'article, dont on a beaucoup parlé, du R. P. Barbara, S. J., qui, publié par la Civilta Cattolica, *a été reproduit dans l'*Osservatore Romano, *et traduit, en partie, dans* La Croix. *Nous en publions plus loin le texte presque intégral. Notre éminent ami proteste à la fois contre le plaidoyer, par trop partial, du Révérend Père italien, et contre notre « intransigeance », qu'il trouve trop irréelle.*

Je vois que *La Vie Intellectuelle* du 10 novembre à la fois dans l'article de Christianus et dans celui de Civis — (en admettant que ce soient bien deux personnes différentes) — persiste dans le blâme d'une attitude dans le conflit italo-éthiopien qui semble avoir, au contraire, l'approbation — mettons l'indulgence — de Rome.

N'est-ce pas un de ces problèmes *politiques* qui n'intéressent pas l'inerrance, et sur lesquels l'histoire montre que le Pape s'est, plusieurs fois, trompé ? Mais avouez que c'est un exemple de la difficulté qu'éprouvent quelquefois certains catholiques (parmi lesquels j'avoue humblement que je me range) à suivre les conseils de *perfection* que *La Vie Intellectuelle* leur prêche si éloquemment.

Non pas que l'on soit enclin à accepter plusieurs des arguments du R. P. Barbara, interprète d'une pensée de plus de poids que celle d'un simple Jésuite.

Et, par exemple, il est assez déplaisant (pour employer le terme le plus modéré) de voir invoquer la « charité » (!!) en faveur d'une attitude pro-italienne. Pourquoi ne pas se contenter de la « justice » ? — dans la mesure où elle est invoquable — ou simplement de faire ressortir certains griefs *légitimes* de l'Italie contre l'Éthiopie ?

A lire de pareilles exagérations à l'appui de la thèse italienne, on éprouve le même genre « d'agacement » qu'à entendre les Anglais insister sur leur « désintéressement » dans cette affaire; — alors que tout le monde sait qu'à l'indignation contre la violation du « Pacte » se mêlent des intérêts qui crèvent les yeux; — et qui sont, par-dessus le marché, *légitimes*.

Alors, pourquoi cette hypocrisie ?

C'est, je le crains, le grief (auquel je ne m'associe naturellement pas) que beaucoup (qui ne sont pas les amis du Catholicisme) feront à l'article du P. Barbara et à ses inspirateurs.

Mais si je me suis permis de vous écrire, c'est surtout parce que l'occasion m'est offerte — comme déjà plusieurs fois — d'attirer respectueusement votre attention sur le « détachement » peut-être vraiment un peu trop marqué des « contingences » ; sur la passion — peut-être un peu trop vive — de l'*absolu* qui s'affirment dans *La Vie Intellectuelle*.

Évidemment c'est ce qui la rend, pour beaucoup — (et je pense l'avoir prouvé en m'y abonnant) — très sympathique — mais... *est modus*... Et ceux qui sont plus mêlés — hélas! — aux réalités du monde que de saints moines ou d'éminents *professeurs* (car vos collaborateurs sont surtout des professeurs) sont enclins à moins de rigidité doctrinale.

Quand on a étudié par exemple l'histoire des relations anglo-italiennes avec l'Éthiopie (et qu'on est au courant de certains dessous) on se demande si la Grande-Bretagne et l'Italie ne finiront pas par s'entendre sur le dos de l'Éthiopie... et sur le nôtre. Cela s'est déjà vu; — et pas plus tard qu'en 1918, à la fin de la guerre.

Ne nous « emballons » donc pas trop pour le Négus, — « flambeur d'homme », et il n'y a pas si longtemps, à en croire Marcel Griaule, pourtant « pro-Abyssin », ce qui est assez surprenant —, et n'oublions pas que le seul pays qui ait rendu jusqu'ici des services *réels* à l'Éthiopie, par un chemin de fer construit surtout *à nos frais*, — et absolument *désintéressés*, par nos missionnaires, lazaristes et capucins, — c'est la France; et que, si nos amis Britanniques se soucient du Nil et de la route de l'Inde, nous serions vraiment bien bêtes de négliger celle de Madagascar et de l'Indochine, — prolongement du Canal de Suez, *que le monde nous doit*.

La troisième lettre nous vient d'Italie : elle nous est adressée par un de nos amis fidèles, lecteur de la première heure. Nous ne la publions pas sans émotion. Nous savons qu'il est facile de juger quand on n'est pas, avec les siens, partie dans une lutte où l'on souffre, et où l'on est appelé chaque jour à souffrir davantage. Nous avons tenu à garder à cette lettre son incorrection de langage, qui conserve mieux la sincérité de son accent.

Je crois que Christianus, dans son billet du 25 octobre, est un peu trop *idéaliste.*

Un peu de réalisme chrétien me semble absolument nécessaire dans cette brûlante question.

L'Italie a certainement quelques bonnes raisons dans sa mission et conquête éthiopienne.

Mais, pas pour la guerre, direz-vous. Mais la guerre a été inévitable après la décision de l'Angleterre et de la Société des Nations.

Mussolini, pour renoncer à la guerre, aurait dû renoncer à tout le reste à peu près.

Pourquoi ne pas donner *le mandat* à l'Italie, écrit *La Civiltà Cattolica ?* Christianus et Apostolus devraient répéter les bonnes paroles du Pape en faveur de l'Italie... et celles aussi de l'*Osservatore Romano.*

Pourquoi exagérer ?

Mussolini veut la justice; il n'accepte absolument pas d'être l'*agresseur.*

Il faudrait tenir compte de notre mentalité italienne.

Nous sommes tous, nous prêtres et théologiens (excepté quelques dizaines de... *mélancoliques*), pour Mussolini.

L'Italie n'est pas représentée seulement par... d'Annunzio et Marinetti, mais aussi par quelque 100.000 prêtres. Nous prêtres, nous n'aimons pas cette adresse ou ce manifeste « pour la défense de l'Occident » qui n'est pas chrétien; mais aussi nous n'aimons pas l'autre « pour la justice et la paix », qui n'est pas parfait.

Il faut réellement conserver son sang-froid. Nous reconnaissons que l'action italienne en Éthiopie n'est pas *parfaite* sous le point de vue chrétien... elle est seulement *nécessaire.*

Comment peut-on prétendre la perfection chrétienne dans une civilisation détraquée comme la moderne ?

En tout cas, l'Italie démontre *dans la nécessité* d'être plus catholique que tous les autres.

Les catholiques français et belges, je le répète, sont des *idéalistes.* Ils ne veulent pas considérer le cas que la guerre était inévitable

faute de l'Angleterre et de la Société des Nations. Ils devraient être plus (pardon...) plus humbles. Nous, prêtres italiens, nous espérons deux choses de cette aventure :

1° Que Mussolini puisse donner coup décisif sinon mortel à la Société des Nations qui mérite toujours moins l'estime du chrétien, et ensuite une bonne humiliation à l'Angleterre qui croit pouvoir commander à l'univers avec les nuages de son agnosticisme.

Avez-vous lu l'article de Chesterton : « *The sordid Isolation* » ? Cela fait honneur au Catholicisme et à l'Angleterre aussi.

Vous direz : mais ce *militarisme fasciste* !

Voilà. Est-ce que, dans ce monde en déroute où nous vivons, est-il possible de vivre et d'être respectés sans une armée ?

Mussolini a compris cela et son militarisme a sauvé l'Italie du bolchevisme et l'Europe aussi. Vous connaissez votre saint Thomas et vous ne crierez pas au *prussianisme*.

Il y a aussi un militarisme catholique.

En Italie le prussianisme est *physiquement* impossible.

Nous sommes catholiques. Mussolini est catholique. Quand nous allons le visiter *il se recommande à nos prières* — ça c'est de l'histoire.

L'Angleterre doit être humiliée — pour son salut et sa conversion. Elle le sera dans la Méditerranée bientôt et un peu partout.

Note de la « Civilta Cattolica » : Est-il possible d'éviter la guerre ?

Nous publions presque intégralement l'article de la Civilta Cattolica *auquel faisait allusion notre correspondant de Marseille.*

Après une brève analyse de l'ouvrage de John Eppstein, Must War Come ? *l'auteur de la note ajoute :*

Parmi les suggestions du Vicaire de Jésus-Christ pour éviter la guerre et obtenir la paix, suggestions qui doivent être divulguées et promues par l'Action catholique dans l'opinion

publique de tous les pays, nous trouvons celle-ci, qui est de Benoît XV :

« Tenir compte, autant qu'il est juste et possible, des aspirations des peuples (1) », à laquelle fait écho une autre parole récente de Pie XI : « Le besoin d'expansion est un fait dont il faut tenir compte (2). »

Il est bien vrai que le Saint-Père n'a point dit que le besoin d'expansion est un droit, en stricte justice; mais il reste toujours vrai que c'est « un fait dont il doit être tenu compte », sinon par la justice, du moins par l'équité, par la charité et spécialement par la prudence, afin d'éviter de plus grands maux.

Or, pour tenir compte de telles aspirations et d'un tel besoin d'expansion, il faut réaliser et promouvoir entre les nations une bienveillante compréhension des circonstances et des conditions si diverses de leurs mœurs, de leurs traditions et de leurs institutions. A cette compréhension peuvent et doivent coopérer, spécialement dans les circonstances actuelles, nos frères catholiques anglais.

En outre, entre les hommes, si remplis de défauts et non exempts de passions, il n'est point possible d'obtenir la paix en rigueur de justice, si ne viennent la tempérer la charité et l'équité, en somme sans la « bonne volonté » à laquelle, plus qu'à la rigoureuse justice, fut annoncée la paix du ciel. La rigoureuse justice, en choses humaines, peut parfois donner lieu aux pires maux : *summum jus, summa injuria.* Au terme d'une stricte justice on peut même réduire une nation au désespoir, déchaîner de pires malheurs, comme la rigueur des parents et des éducateurs, aux termes mêmes de la loi et des règlements, peut donner lieu à de graves conséquences : d'où l'utile conseil de l'apôtre aux parents : *nolite ad iracundiam provocare filios vestros.*

S. S. Pie XI, dans son discours aux anciens combattants des divers pays, indique d'ailleurs le moyen de parvenir à cette juste et équitable compréhension, sans laquelle on ne pourrait éviter la guerre et procurer la paix : « Le Pape, Père commun de tous, prie pour la paix, fait tous ses efforts pour préparer, conserver, dilater la paix. C'est pour lui un devoir

(1) Lettre du 1er août 1917.
(2) Allocution aux infirmières catholiques, 25 août 1935.

tout particulier, essentiel. On ne saurait sans cela imaginer et concevoir le Pape. Mais il désire aussi, avec la paix, que les espérances, les exigences, les besoins d'un grand et bon peuple, qui est son peuple, que ses aspirations, ses exigences et ses besoins soient reconnus, mais en toute justice et en toute paix (1). »

Dans le *Manifeste pour la Justice et la Paix*, signé de bon nombre de catholiques français (2), nous trouvons affirmés les principes immuables de la justice entre les peuples. Et c'est fort bien : nous ne pouvons pas ne pas être d'accord. Mais ceci ne fait point qu'on ne doive tenir compte des conditions de fait pour pouvoir maintenir la paix. Le manifeste se tient trop dans l'abstrait : « La justice doit être respectée dans toutes ses exigences. » Qui pourrait le nier ? Mais, au fait, dans les choses humaines en général, et particulièrement dans les conflits, si complexes, entre nations, qui pourra déterminer avec exactitude « toutes les exigences de la justice » et prononcer de quel côté elles se trouvent ? Il est donc nécessaire, pour maintenir la paix, que n'intervienne point la seule justice abstraite, mais aussi, et parfois même davantage, l'équité, la charité et la prudence, lesquelles précisément tiennent compte des conditions de fait pour adopter sagement les moyens aux fins de la paix.

Et pour en venir précisément à l'actualité on pourrait faire sur les conditions de fait les observations suivantes : Si la Société des Nations a jugé nécessaire un mandat sur l'Éthiopie (que celle-ci a accepté), pour l'aider à l'abolition effective de l'esclavage et à sa réorganisation civile et administrative, ne serait-il pas conforme à l'équité et à la sagesse de le confier à l'Italie, qui peut faire valoir des raisons et des conditions de fait comme celle-ci : qu'elle seule jusqu'ici n'a point eu de mandat, tandis que d'autres nations en ont eu plusieurs ? Ainsi l'on éviterait non seulement le conflit européen, mais encore la guerre coloniale elle-même.

Nous réclamons des catholiques anglais et français une bienveillante compréhension des conditions de fait. Nous en avons un clair exemple chez Mgr Vanneufville (*Osservatore*

(1) *Civilta Cattolica*, 1935, III, p. 638.
(2) *La Croix*, 19 octobre 1935.

Romano, 20 octobre), et plus récemment encore dans un article, tout empreint de sérénité, du P. Merklen (*La Croix*, 23 oct.), où il est dit : « Le bien général commande une attitude moins juridique et à la fois plus pratique et plus chrétienne.

« Les principes d'équité sauvegardés, c'est la charité qui doit rétablir ce que l'ambition, la jalousie, la défiance mutuelle, l'amour-propre, ont commencé à détruire. »

Un appel de Guido Manacorda

Terminons notre dossier en faveur de l'Italie, par l'appel si émouvant que Guido Manacorda, qui est aussi de nos amis, adressait dans Il Frontespizio *de novembre à l'un des signataires du manifeste* Pour la Justice et pour la Paix *:*

Cher confrère, je viens de lire, de retour de l'Allemagne, le *Manifeste pour la Justice et pour la Paix*, avec les signatures de plusieurs catholiques français, parmi lesquelles j'ai eu le regret de rencontrer la vôtre. C'est le moment où chacun doit prendre ses responsabilités, toutes ses responsabilités, envers Dieu, envers les hommes, envers soi-même. Permettez-moi donc, qu'en prenant moi aussi les miennes, je vous écrive en toute franchise ce que ma conscience d'homme, de catholique, de citoyen, d'écrivain et d'ancien combattant, me dicte impérieusement.

« La question n'est pas non plus de savoir si le besoin d'expansion d'un peuple jeune et actif, etc. » La question fondamentale au contraire est justement celle-là : *aucune autre que celle-là*. Écrire un manifeste « pour la justice » et commencer délibérément par écarter ce qui appartient à la justice, voilà une chose, je ne dis pas étrange, mais étonnante.

Vous autres Français, avec un sol doué de tous les dons de Dieu et de la nature, maîtres d'un empire colonial d'une richesse prodigieuse, trente fois plus grand et deux ou trois fois plus peuplé que votre patrie, vous ne pouvez pas comprendre notre « tragédie ». Cela, peut-être, n'est pas profondément chrétien, mais, c'est bien humain. Toutefois, nous Italiens, cette tragédie, nous l'avons vécue et nous la vivons jour par jour dans l'angoisse, dans la douleur,

dans la solitude. 44 millions d'habitants sur un sol étroit et sans matières premières, une augmentation annuelle d'à peu près un demi-million d'habitants — augmentation *bénie* parce qu'elle signifie notre santé et notre honnêteté — une émigration (deux ou trois cent mille par an) absolument fermée. Les efforts les plus désespérés et gigantesques — les marais Pontins bonifiés, la culture poussée jusqu'aux limites des neiges éternelles — encore et toujours insuffisants !

Pourquoi à Versailles, en violant des pactes sacrés et scellés par le sang, on ne nous a rien donné ? *Pourquoi* lorsque l'Italie a fait entendre sa voix, de plus en plus angoissée, on ne lui a répondu que par la concession ironique de quelque désert ? *Pourquoi* lorsque l'Italie manifesta ses projets sur l'Abyssinie — projets approuvés alors par la France et par l'Angleterre — on ne lui a pas concédé quelque mandat de ceux que les deux nations possèdent en surplus de leurs empires coloniaux ? Voilà ce qui n'aurait pas été simplement *juste*, mais strictement *dû*, et qui aurait fait la véritable *paix* : la seule admissible par une conscience chrétienne : la paix dans la *justice* et dans l'*ordre* !

Et enfin, *pourquoi*, vis-à-vis d'une injustice si flagrante et si énorme, les catholiques français n'ont jamais élevé leur voix ? Et maintenant qu'elle produit ses fruits mauvais, mais inévitables, ils s'en tirent brillamment, mais pas du tout chrétiennement, avec un « La question n'est pas non plus... ». Notre cher et grand Manzoni disait : « Tous ceux qui font tort à autrui sont coupables non pas seulement du mal qu'ils commettent, mais aussi de celui auquel ils portent les âmes des offensés. »

Autres choses à vous demander :

Pourquoi vous, catholiques français, vous n'avez pas protesté lorsque l'Angleterre empoisonnait d'opium les Chinois, fusillait le Mahdi déjà mort et enterré, écrasait les Boërs et leur liberté, faisait mourir de faim le maire de Cork ? *Pourquoi* ne protestez-vous pas aujourd'hui, que la même Angleterre se désintéresse de la Chine envahie et enchaînée, étouffe les Indes, mitraille les Afghans, et foule à ses pieds la liberté égyptienne solennellement promise ? Et contre le fait qu'elle seule *veut*, qu'elle seule exige en ce moment la guerre mondiale, vous soulevez une voix tellement faible, et pour nous tellement blessante, que nous-mêmes nous devons la repousser.

Car ce n'est pas de la *pitié* que nous voulons, c'est de la *justice*. C'est-à-dire : nous sommes prêts à reconnaître nos erreurs, où il y en a, et à les réparer. Mais nous, les publicains qui, affamés, commettons bien le crime de nous emparer d'un morceau de pain qui nous était dû, nous n'admettons pas, nous n'admettrons jamais, d'être jugés par des pharisiens, bien repus et saturés, qui, après avoir tout volé, violé, ensanglanté, de peur de perdre ou tôt ou

tard un seul brin de leur butin, osent nous causer de paix et de justice. Et par la force ou par la ruse obligent bien d'honnêtes gens à les suivre.

Mais ce n'est pas tout.

D'où vient-elle cette tendresse « catholique » pour une Société des Nations qui fondée par des puritains, des franc-maçons, des libres penseurs et des athées, n'a jamais prononcé ni laissé prononcer une seule fois le nom de Dieu ou du Christ ? Qui n'en a jamais voulu d'une collaboration de l'Église ? Qui a toujours démontré, et démontre encore une fois avec éclat, que non pas seulement elle est incapable de fonder la paix, mais elle n'est capable que de susciter la guerre ? (Je sais d'un ami à moi, membre de la Société, qui ayant prononcé la parole « Dieu » dans un de ses discours, n'a jamais pu obtenir, malgré ses protestations, qu'elle passât dans le compte rendu. Est-ce de là, que vous, catholiques, attendez le salut ?)

Et encore. D'où vient-elle cette sympathie *morbide* — tout autre chose qu'une compréhension humaine — pour l'Abyssinie, une véritable honte pour notre civilisation ? Peut-il un manifeste, je ne dis pas chrétien, mais humain, se passer d'exprimer un seul mot de réprobation sur un esclavage des plus affreux, sur des conditions morales des plus basses ? Et faire le silence le plus absolu sur les innombrables et sanglantes violations qu'une nation barbare a commises à nos dépens depuis 50 ans que nous sommes en contact avec elle ? Et pourtant, personne ne pourra jamais nier que l'Italie en Abyssinie signifie la santé physique et morale, l'ordre, la civilisation, le bonheur ; et, pour commencer, l'abolition de l'esclavage. Encore une fois, c'est bien étonnant, comme tout cela intéresse si peu vos esprits catholiques! Et pourtant ce qui se passe dans les régions occupées devrait bien vous avoir déjà ouvert les yeux. Vous n'avez qu'à vous faire renseigner par les missionnaires qui étaient là-bas avant la guerre et par les religieux qui accompagnent nos troupes. Sans l'Angleterre et la campagne « désintéressée » déchaînée par elle dans le monde, non seulement les populations subjuguées et opprimées par les Abyssins, mais la plupart même des Abyssins, nous auraient salués comme des libérateurs. Les Érythréens les habitants du Tigrai abyssin, qui avaient été nos mercenaires en Libye, ne sont-ils pas déjà nos soldats les plus fidèles ?

Sympathie fervente pour l'Abyssinie, neutralité morne et méfiante vers l'Italie : l'« agresseur », l'excommuniée « vitanda ». Bien entendu, au nom du catholicisme et du droit. Et pourtant, si vous êtes catholiques, c'est bien à l'« excommuniée » que vous le devez; si vous parlez de droit, c'est bien à l'« agresseur », qui premier dans l'histoire vous l'a enseigné. Partout où existe ordre, mesure, beauté, justice, vous trouverez toujours, non seulement les traces,

mais une création ou un enseignement de l' « excommuniée ». Tout cela maintenant a disparu. Un message de catholiques savants, qui dans leur plus grande partie ne connaissent pas même notre langue — et pour cela je suis forcé à me servir d'une langue qui n'est pas la mienne —; qui dans leur totalité, n'a jamais pris une seule fois contact avec l'âme de notre *peuple*, aux renonces héroïques, et aux générosités sans bornes, a condamné sans rémission : notre cause est « mauvaise ». Vous le dites; vous connaissez « le mal et le bien » : *sicut Deus scientes bonum et malum !*

Que le Fascisme, donc, seul de tous les gouvernements du monde, ait fait la paix dans les consciences catholiques, ait anéanti la criminalité jusqu'à ses racines, ait déjà éduqué toute une génération à la santé des mœurs et à la sainteté de la foi; tout cela, devant vos yeux, a été d'un seul coup détruit par l'expédition éthiopique. Vous heureux, qui étant sans péché et possédant un gouvernement modèle de justice et de liberté, vous pouvez bien lancer la première pierre! Ce qui s'appelle, si je ne me trompe pas, de la charité! Mais le jour où l'Italie serait vraiment écrasée — ce que Dieu ne permettra pas — vous verriez à quelle ruine irréparable seraient exposées les « valeurs éternelles » que vous voulez bien défendre. C'est bien à cela que le communisme, le nouvel ami de la France et de l'Angleterre, avise ; c'est bien cela qui inspire les circulaires du Komintern (j'en ai une sous mes yeux) à recommander le plus grand respect pour les catholiques de « gauche ». Mais, sachez-le tous ; avant que cela arrive, nous catholiques et combattants italiens, nous aurons versé notre sang jusqu'à la dernière goutte.

« Morts italiens, morts abyssins » tous enveloppés par la même compassion fraternelle. C'est le même cri, qui vous est échappé de la bouche après le 6 février, pour les morts des deux côtés. Permettez-moi : encore une fois de la neutralité, pas du catholicisme.

Le Catholicisme veut certainement pitié pour tous : mais assurément pas la même et, en tout cas, pas au même degré. Dans le catholicisme tout est hiérarchie, tout degré (gradus) : son paradis, comme son enfer, son ciel comme sa terre. Avoir la même compassion pour Judas qui se pend après avoir trahi le Christ, et pour saint Pierre qui se fait crucifier tête en bas, ce serait de la morbidité, pas du catholicisme. En petit et dans la vie sociale : avoir la même compassion pour le communiste tué par la force publique dans le moment même où il coupe les jarrets des chevaux, et pour le citoyen tué dans le moment où *ex plenitudine cordis* il réclame une sainte justice, c'est la même morbidité! Mais de ne pas faire aucune distinction entre les morts abyssins et italiens — petits-fils, fils, frères, de ceux qui sont tombés *pour la France* à Dijon et aux Argonnes comme « volontaires », à Bligny comme soldats de la nation alliée, — c'est encore pire. C'est de l'ingratitude et de l'inhumanité. Vous vous êtes très justement déclarés contre le sophisme de l'inégalité

essentielle des races — pas un seul qui dans cela vous soit plus proche que moi-même! — Mais est-ce que vous ne vous apercevez pas que, dans votre neutralité sans différences et sans degrés, vous tombez dans le sophisme opposé, dans un égalitarisme moral, non seulement de races, mais d'individus, qui ne peut pas ne pas aboutir à l'amoralité pure ?

Mais nous faisons la guerre : horreur des horreurs. Et pourtant, ce ne devrait pas être à moi de rappeler à vous, savants catholiques, que la guerre n'est pas un péché, mais une épreuve ; que dans aucun passage ni des Évangiles ni des saints Pères (exception faite pour les Pères qui ne sont pas « saints ») ni des Docteurs, ni des délibérations des Conciles, la guerre, comme telle, n'a jamais été condamnée; qu'Augustin et Thomas sont pour la guerre juste (que d'ailleurs ils limitent et définissent admirablement) ; que les plus ardentes paroles de guerre qui aient jamais été prononcées dans l'histoire se trouvent dans le sermon aux Templaires de saint Bernard, *doctor mellifluus* : que l'Église a prêché et béni huit Croisades et sanctifié votre Jeanne d'Arc; que sans la guerre, l'Europe se trouverait tout entière sous la domination des Huns, des Arabes, ou des Turcs ? Et pour descendre dans un milieu purement historique et humain : que sans les victoires de Platée et de Salamine, de Milazzo et de Zama, ni la culture grecque, ni l'ordre et la paix romaine auraient fleuri ou existé; que si les grands constructeurs de notre unité — unité d'esprit avant qu'elle fût unité politique — avaient dû se soumettre aux intrigues et aux arrêts de toutes les commissions et sous-commissions d'une S.D.N., l'Italie serait encore comme au temps de Machiavel « plus esclave que les Juifs, plus servante que les Perses, plus dispersée que les Athéniens, sans chef, sans ordre, frappée, dépouillée, foulée, déchirée » ? Ah, quelles terribles sanctions contre le petit héroïque Piémont qui, non seulement voulut mais provoqua la guerre, contre un empire, dont lui, comme Piémont, il n'avait pas la moindre raison de se plaindre !

Certes, la « bonne » paix est, et doit rester, le but de tout chrétien (si vous saviez de quel cœur j'affirme cela !). Mais mieux une « guerre juste », qu'une paix « mauvaise » ; cette paix, dit notre saint Thomas, qui n'est pas « celle que Dieu a portée sur la terre ». vient des intrigues genevoises, de l'hypocrisie, de la peur, de l'égoïsme, de la prépotence anglaises. On ne pourrait pas faire plus grande violence à notre catholicisme, que de le réduire à un rollandisme, à un tolstoïsme, ou à un gandhisme.

Pour conclure. Vous, catholiques français, vous auriez pu et dû être justes. Vous avez préféré être « neutres » (ce n'est pas la forme plus grave d'injustice, mais certes la moins sympathique). Vous auriez pu et dû être ardents — la charité brûle — et vous avez préféré être « tièdes »; vous auriez pu et dû être sains et virils, et vous

avez préféré être maladifs et plaintifs. Vous vouliez, en bonne foi, venir en aide à qui souffre injustice, et vous avez commencé par faire injustice à celui qui d'injustice a souffert et souffre plus que tous.

Permettez-moi de vous dire que vous tous, vous auriez mieux fait de prier en silence, en laissant à Dieu le jugement et la « vindicta ».

Toujours cordialement à vous.

GUIDO MANACORDA.

A ces critiques et à ces plaintes CHRISTIANUS *s'est efforcé de répondre dans le sentiment profond d'une justice toute informée de charité chrétienne.*

Pour une impartiale justice

Devant une aventure comme celle dont le monde est aujourd'hui ému, où la guerre même ne fait que trahir des conflits plus secrets et plus graves, on hésite d'abord entre juger et ne juger pas. Nous presse de juger l'impérieux besoin de discerner le bien du mal; nous retient de le faire le sentiment que sont engagés là un nombre infini et un inextricable réseau de problèmes, de circonstances et de responsabilités : bien malin qui pèsera le tout en des balances exactes, bien audacieux qui s'arrogera le droit de trancher, usurpant cette science dont il est dit au premier feuillet de la Bible que Dieu la voulut pour soi seul. Entre le silence et l'affirmation, lequel choisir ?

* * *

Si de l'ensemble du débat un fait cependant ressortait, précis, indubitable, et que l'on pût ainsi formuler : En entreprenant la guerre contre l'Éthiopie, l'Italie cause à cette der-

nière, contre sa volonté, un tort immérité, en ce cas l'hésitation serait levée et le jugement acquis : car on a dans ces termes défini l'injustice, et l'injustice est un mal. Remarquons en effet sur cet exemple l'un des caractères et comme la beauté spécifique du jugement moral : dès là que se présente une action déréglée, soit, dans le cas présent, une injustice, aussitôt, et sans plus ample informé, nous sommes en droit de la condamner comme un mal. Aucune circonstance, et Dieu sait s'il y en a, et de combien de sortes, ne changera la nature des choses et leur valeur essentielle. S'il est vrai qu'une action ordinairement injuste devient en un certain contexte conforme à la justice (comme de mettre un homme à mort parce qu'il est coupable et qu'on a sur lui autorité; comme le geste du pauvre affamé prenant de quoi manger chez qui a ce qu'il faut), aussi longtemps qu'une action demeure injuste, elle est mauvaise et blâmable; et elle est injuste dès là qu'elle cause à autrui, contre sa volonté, un tort immérité. Rien dès lors n'a de quoi faire fléchir la rigueur du jugement moral. Non pas même d'avoir été soi-même la première victime d'un tort, dont on se dédommage maintenant aux dépens d'un tiers : avoir subi l'injustice ne conférant pas le droit de la commettre. Non pas encore d'avoir prétendu éviter, par le recours à l'injustice, de graves conséquences menaçantes, pour soi et pour les autres. Que l'on ordonne en outre son entreprise au service de la plus noble des causes; que pour la soutenir on se montre capable des sacrifices les plus durs et en eux-mêmes les plus généreux : rien, encore une fois, ne change le jugement qu'il faut ici porter. Nous dirons peut-être que la faute du coupable en est atténuée : reste qu'il a mal agi, et nous ne pouvons dire que ce soit bien. Le jugement moral comporte ainsi de l'absolu. Il y a en lui quelque chose d'inviolable. La noblesse de l'homme est de le prononcer, et le pire de nos égarements serait bien celui dont gémissaient jadis les prophètes d'Israël : Voici que certains appellent le bien mal et le mal bien.

Il pourrait sembler qu'un tel jugement soit partial du fait qu'il abstrait une action de ses circonstances. En réalité, il invoque non une justice abstraite, mais la justice pure. L'action en cause, dans sa simplicité, engage du mal : juger d'elle en sa simplicité est une façon de dégager le vif du pro-

blème, de le mettre à nu, et non pas le moins du monde de le déformer : car les circonstances ne sont en effet que des circonstances; en abstraire purifie le problème et ne le fausse pas. Le jugement ainsi prononcé, on fera bien retour aux circonstances pour graduer la responsabilité, ainsi que nous disions; ultérieurement, pour corriger la situation d'où l'injustice est sortie et opérer peut-être une meilleure répartition des biens : mais rien, encore une fois, ne fera que le mal n'ait pas été le mal, et qu'on ne doive le tenir pour tel. En ce sens, il y a, nous l'avouons, comme une certaine cruauté du jugement moral. On condamne quelqu'un qui n'a péché que par faiblesse, quand ne point pécher eût été peut-être héroïque, quand la plupart à sa place eussent agi comme lui; quelqu'un qui par ailleurs n'est pas sans vertu. Il est vrai, et le moraliste le premier s'émeut de ce qu'il ose dire. Il ne s'en désiste pas cependant, sachant qu'une cruauté comme celle-là part d'un plus grand amour que certaines indulgences. En rendant la vie plus difficile, elle sauve du moins les raisons de vivre. Être inflexible est le privilège de qui a atteint le vrai. N'allons donc point renoncer au jugement moral au nom de la charité, qui est douce, dit-on, tandis qu'il est cruel. La douceur ne serait plus celle de la charité, qui ne s'accorderait pas avec les rigueurs de la vérité. Où il y à une injustice, rien ne la soustrait à la condamnation.

***

Prenons seulement conscience de la nature et des conditions d'un tel jugement. Déclarer une action injuste et mauvaise suppose que l'on s'est élevé à l'appréciation du juste et du bien : or, il y a là une sorte de réalité très dépouillée et que seuls découvrent les yeux purs. Il est trop facile, dans une affaire comme celle-là, de prendre parti, et de couvrir de la majesté d'un jugement moral les goûts et répugnances de ses propres passions. On s'érige alors en juge d'un débat que l'on n'a pas dominé. On profane, en les prononçant en ce sens, les mots sacrés de juste et d'injuste. Peut-être y eut-il trop de moralistes improvisés en ce conflit, et dont l'âme n'était point prête à une telle fonction. Que chacun s'examine : est-ce bien l'injustice qui l'indigne, et non pas seulement telle forme d'injustice, ou bien l'injustice de la part

de tel agresseur, ou bien l'injustice commise envers telle partie? Prenons garde de ne point moraliser avec un cœur encore trop charnel. La guerre elle-même, il la faut blâmer en tant qu'elle est une injustice, non pas au nom de l'émotion confuse que son nom seul provoque en nous. Beaucoup la proscrivent à partir d'un idéal pacifiste, dans lequel il y aurait sans doute maintes corrections à introduire. Il est plus difficile de l'apprécier selon les exigences de l'idéal moral : et cependant seul est irrévocable le jugement ainsi prononcé. Quiconque se fait juge de son frère, il conviendrait que d'abord il s'éprouvât lui-même : non sans doute pour s'abstenir de juger plus vertueux que lui, mais pour s'assurer qu'il juge au nom de la vertu même, dont l'idée tout au moins doit être en son esprit. L'antique défense nous sera toujours opportunément présente quand nous décidons du bien et du mal : l'homme fait alors un peu le métier de Dieu ; qu'il veille à ne le point faire trop humainement! Chacun de nous a peut-être le devoir de se rappeler ou de prévoir ses propres péchés quand il dénonce celui des autres.



Il est assez compréhensible que le jugement moral ait porté sur le fait que nous remarquions plus haut, et qui est comme l'extrême pointe lumineuse de ce conflit. La guerre est un événement si éclatant qu'elle retient aussitôt l'attention universelle. En soi, il n'y aurait pas de raison pour que le jugement moral se limitât à ce seul cas. Si l'on est mû, comme nous le souhaitions, par la détestation de l'injustice comme telle, partout où il y eut injustice, là aussi devrait s'élever la réprobation. Des instances viennent aux catholiques français de l'autre côté des Alpes, afin qu'ils jugent l'Angleterre comme ils ont jugé l'Italie. Si toutefois les catholiques français n'y cèdent point, la raison n'en est pas qu'il serait impolitique de s'aliéner un pays ami : puisqu'ils ont prononcé un premier jugement moral, ils ont accepté la loi du genre, qui est de tenir compte du bien et du mal, sans plus; ils joueraient leur rôle et les politiques le leur. La raison n'en est pas non plus qu'il deviendrait sans doute assez onéreux de se faire les justiciers du monde, et qu'on usurperait pour de bon cette fois un office que Dieu seul

remplit sans reproche. On a proclamé l'injustice italienne, on a donné à cette manifestation un grand retentissement, parce que ne rien dire, dans le cas, eût été laisser en danger un progrès moral que le monde est en train de faire, et qui est de régler par le droit les litiges entre nations. Parce que l'Angleterre au contraire se fait à l'heure qu'il est le champion de la société internationale, mettant au service d'une haute pensée son prestige et ses moyens, on ne peut que se féliciter de l'œuvre qui par elle aujourd'hui prend corps et s'affermit : quelque jugement que l'on porte sur son passé colonial, sur ses intentions présentes, sur son opposition à l'entreprise italienne, il reste qu'elle soutient l'établissement d'une méthode juridique à l'encontre d'une méthode de violence — telle que l'emploie l'Italie ; et c'est aussi à cause de la nature particulière et des redoutables effets, quant au progrès moral, de l'attitude adoptée par cette dernière puissance, qu'on a pu légitimement donner un grand éclat à la condamnation portée contre elle, sans qu'on doive maintenant proclamer aussi haut d'autres injustices qui seraient ailleurs.

***

Nous n'avons pas cru inutile d'examiner ainsi notre conscience. Si la triste aventure qui se déroule sous nos yeux doit avoir sa compensation, ce serait qu'elle provoquât chez qui la considère un réveil du sens moral, et que l'on voulût bien accepter de celui-ci toutes les exigences et toutes les purifications : ainsi du moins un gain spirituel serait acquis, nos âmes se seraient ennoblies. Et contre de tels biens, rien ici-bas ne peut prévaloir.

CHRISTIANUS.

RUSSIE ET CHRÉTIENTÉ

J. DANZAS.

La voie de la philosophie religieuse russe.

Cette voie nouvelle que s'applique à tracer l'importante revue publiée à Paris par l'*Académie de Philosophie religieuse orthodoxe* ne risque-t-elle pas de mener l'Orthodoxie russe loin de la route traditionnelle où, en dépit de graves malentendus, elle se maintenait si proche du Catholicisme? — Cette remarquable étude de l'auteur de *L'Itinéraire religieux de la conscience russe* situe très exactement ce danger, tout en soulignant dans quelle faible mesure, en raison même de ses antécédents et de ses positions doctrinales, le groupe de penseurs dont la revue *Pout'* est l'organe, peut passer pour interprète fidèle et attitré de l'Orthodoxie classique.

A. HUBATZEK. O.P.

Où en est l'Église orthodoxe Russe?

Dans l'Union soviétique en butte à l'hostilité du pouvoir et aux assauts de l'athéisme militant, dans l'émigration, déchirée par les dissensions intérieures, l'Église russe orthodoxe gravit un douloureux calvaire. Serions-nous à un tournant décisif de cette tragique destinée?

DOCUMENT

La famille en U.R.S.S.

« Nouvelles mœurs ».

Le pouvoir soviétique, effrayé par les résultats de sa législation anti-familiale, s'avise, un peu tard, de porter remède à la situation qu'il a lui-même créée. Ce document accablant, puisé uniquement aux sources soviétiques, permet de mesurer l'abîme vers lequel l'athéisme marxiste mène la société.

La voie
de la philosophie religieuse russe

Pout' (*La Voie*), ORGANE DE LA PENSÉE RELIGIEUSE RUSSE. ÉD. PAR L'ACADÉMIE DE PHILOSOPHIE RELIGIEUSE DE PARIS.

La philosophie russe s'est toujours orientée vers le problème religieux. Le matérialisme et le positivisme dont fut longtemps imprégnée la classe intellectuelle russe eurent toujours un caractère d'emprunt : ce n'était que l'écho de la philosophie matérialiste occidentale. Tout ce qui est original et profond dans la pensée russe est essentiellement relié aux questions religieuses et en particulier à la métaphysique du christianisme.

Ce n'est point par hasard que les émigrés russes concentrés à Paris ont créé presque aussitôt une Académie de philosophie religieuse, héritière des anciennes *Sociétés de Philosophie Religieuse* de Saint-Pétersbourg et de Moscou qui jouèrent un rôle important dans l'histoire de la pensée russe à l'époque prérévolutionnaire. Cette Académie est en relations étroites avec l'Institut russe de Théologie de Paris, et représente conjointement avec lui l'avant-garde du mouvement religieux qui tente d'infuser une vie nouvelle à l'Église russe en ralliant à sa doctrine et à ses traditions des concepts philosophiques modernes ou rénovés. L'organe officiel de ce mouvement

est la revue trimestrielle *Pout'* (titre français : *La Voie* revue religieuse russe) (1), qui peut déjà fêter le dixième anniversaire de son existence (elle paraît depuis septembre 1925). L'étude de cette revue est indispensable pour quiconque veut connaître la pensée religieuse russe moderne et suivre son évolution actuelle.

Cette évolution tire son origine du mouvement d'idées provoqué, il y a un siècle, par les travaux des « slavophiles » et en particulier de Khomiakov. En essayant de tracer une philosophie de l'histoire conforme à leur nationalisme mystique, ils s'étaient arrêtés sur le problème de l'Église russe, si fortement reliée à l'existence nationale et pourtant conservant tant de traces de l'universalisme chrétien primitif. Les « slavophiles » tentèrent la synthèse de ces deux aspects de l'Église russe dans leur formule du messianisme slave, qui devint bientôt un messianisme spécifiquement russe. Khomiakov essaya de définir les bases théologiques de cette conception d'une Église à la fois nationale et universelle. A sa suite, une lignée de penseurs laïcs tentèrent d'approfondir dans le même sens le problème religieux. L'apport de Dostoïevsky fut le plus important : il posa avec force devant la conscience russe le problème du mal universel, et désormais tous les efforts pour définir le rôle de l'Église russe dans le monde se relièrent au besoin de trouver dans sa doctrine une solution à l'angoissante énigme du mal. Le messianisme russe devint un message de liberté spirituelle que la Russie aurait été appelée à donner au monde. Avec Soloviev et le prince Serge Troubetzkoï ce courant de pensée remonta jusqu'aux sources du christianisme oriental, jusqu'au néo-platonisme et aux vestiges de la gnose antique. C'est dans ce flot d'idées ancien-

(1) 10, boulevard Montparnasse,

nes redevenues neuves que baigne la pensée religieuse russe dès le début du XXe siècle. Tout en conservant le nationalisme religieux hérité des slavophiles, elle veut renouer sa filiation avec la pensée hellénique, et ce ne sont plus seulement les Pères grecs dont elle revendique l'héritage, mais aussi toute la filiation platonicienne dans la philosophie religieuse tant de l'Orient que de l'Occident. Et tout en parlant de « l'Église » considérée sous son aspect spécial de l'Église russe, c'est en réalité tous les problèmes fondamentaux du christianisme qui sont revisés, analysés, refondus, dans le but de trouver une solution de l'énigme du mal, d'appliquer cette solution aux problèmes sociaux qui tourmentent l'esprit moderne, et d'enchâsser cette nouvelle philosophie du christianisme dans la doctrine de l'Église russe, en conservant à cette dernière le rôle de détenteur d'une vérité unique et pourtant indéfinissable.

Presque tous les penseurs dont le groupe de Paris a pour organe officiel le *Pout'* ont pris une part active au mouvement d'idées que nous venons d'esquisser. A l'époque prérévolutionnaire ils étaient tous à l'extrême gauche de ce mouvement, c'est-à-dire qu'ils discutaient sur la philosophie du christianisme sans trop s'inquiéter des dogmes de l'Église officielle. C'étaient avant tout des penseurs laïcs ; parmi eux il n'y avait qu'un membre du clergé, le P. Paul Florensky, auteur du fameux ouvrage *La Colonne et Fondement de la Vérité* qui est l'un des premiers essais d'une synthèse de théologie mystique, embrassant la tradition patristique autant que la philosophie moderne, avec des emprunts à la théosophie et surtout à des réminiscences gnostiques. Il y avait encore quelques autres prêtres qui prenaient part aux débats des *Sociétés de philosophie religieuse*, mais ceux-là s'attachaient surtout au côté politique du mouvement. Car il y avait là

précisément un aspect politique, moins soucieux de conserver les traditions de l'Église que d'ébranler son organisation représentée alors par l'Église synodale. Mais après l'écroulement de l'organisation synodale et l'instauration d'un patriarcat destiné à incarner la puissance morale de l'Église enfin séparée de l'État, — après l'offensive de l'athéisme militant contre le christianisme lui-même, — les penseurs religieux devenus des émigrés se resserrèrent autour du vieil édifice de l'Église et songèrent avant tout à le défendre. L'un des plus éminents, M. Serge Boulgakov, avait reçu l'ordination sacerdotale, et son exemple fut suivi par d'autres. Le groupe des penseurs représenté par le *Pout'* n'a donc plus le caractère laïc qui distinguait autrefois en Russie, depuis Khomiakov, les chercheurs de nouvelles formules théologiques. Le P. Boulgakov, on le sait, est recteur de l'Institut théologique de Paris, et tout le personnel enseignant de cet Institut compte parmi les collaborateurs du *Pout'*. C'est ce fait qui donne une importance singulière aux idées dont le *Pout'* est l'expression : ces idées sont énoncées par des voix qui semblent autorisées à parler au nom de l'Église russe. Et pourtant il faut bien constater qu'elles ne sont pas l'organe de cette Église, mais l'écho de spéculations philosophiques qui, depuis un siècle, se développaient sur un plan indépendant de l'enseignement doctrinal de l'Église.

Le groupe de théologiens parisiens se rattache actuellement à l'un des tronçons de l'Église russe en exil, divisée, comme on le sait, sur une question de juridiction. Et parmi les dissensions intérieures qui compliquent cette question de juridiction, il y a précisément l'opposition entre l'intellectualisme et les hardiesses doctrinales du groupe parisien d'une part, et d'autre part le traditionnalisme conservateur dont la majorité de l'Église russe veut

être dépositaire. Si les premiers parlent d'une « école de théologie nouvelle » et s'en proclament les protagonistes (1), les autres, dans leur majorité écrasante, réprouvent l'idée même d'une théologie nouvelle et y voient, avec raison, un défi aux traditions les plus sacrées de l'Église russe. Cette dernière a toujours accusé l'Église catholique de léser l'intégrité doctrinale en introduisant des dogmes nouveaux : l'idée d'un développement des formules dogmatiques, d'un besoin de définitions non prévues par les Pères des premiers conciles, a toujours été rejetée par l'Église russe comme la pire des « hérésies latines ». Pour elle-même, elle n'admettait que les définitions dogmatiques données par les sept premiers conciles universels (les seuls reconnus comme tels par elle), et tout en enseignant (contre le « papisme ») que l'autorité suprême dans l'Église appartenait au Concile Œcuménique, en réalité elle niait la possibilité d'une convocation de ce Concile, et semblait croire que cette convocation était du reste inutile, l'ère des discussions dogmatiques étant à jamais close. C'était l'impasse où se débattait depuis des siècles l'Église russe, obligée de baser son enseignement sur un principe d'autorité qu'en pratique elle jugeait inexistant. Et c'est parce que Khomiakov avait voulu sortir de cette impasse qu'il avait insisté sur l'idée que l'autorité fondamentale dans l'Église ne résidait pas dans un Concile devenu impossible, mais dans le *consensus* général de l'Église. Lui-même avait ensuite élargi cette idée, l'avait appliqué au passé comme au présent, avait défini cet assentiment de l'Église entière comme la seule condition essentielle pour la validité

(1) Discours du P. Boulgakov à la séance solennelle pour le X[e] anniversaire de l'Institut théologique de Paris. Dans *Pout'*, n° 47 (avril-juin) 1935.

d'une décision conciliaire. On lui avait objecté que même au temps des Conciles et dans leur sein même ces décisions n'avaient jamais été unanimes, qu'il y avait toujours eu une minorité se croyant seule à posséder la vérité. Mais pour lui comme pour les penseurs qui continuèrent le développement de ses idées, ces objections n'ont eu d'autre effet que d'affaiblir progressivement le concept d'une autorité quelconque destinée à être le critère de la vérité. Selon cette conception, l'acceptation d'un dogme se produit par intuition ; encore cette intuition peut-elle ne se révéler que progressivement. Et la meilleure garantie de la vérité serait justement qu'elle est indéfinissable (1).

Somme toute, l'orthodoxie ainsi comprise n'est pas une confession religieuse, ce n'est qu'une mentalité. Il y a là confusion complète entre l'enseignement doctrinal de l'Église et le sentiment religieux qui, chez de grands contemplatifs, peut s'élever jusqu'à la vision directe. L'Église d'Orient a toujours connu ce type de sainteté contemplative et l'a vénéré à juste titre. L'ignorance complète de l'Occident si caractéristique de l'ancienne Russie lui faisait croire que ce type de sainteté était inconnu à l'Église catholique et que le don de contemplation était un privilège exclusif de l'Orient : cet étrange préjugé est encore vivace, et nous en relevons bien des traces chez les penseurs religieux du groupe parisien et dans les pages du *Pout'*. Mais dans la pratique quotidienne la sainteté n'est pas plus fréquente en Orient qu'en Occident, et faute d'une sainteté vivifiante pour la contemplation cette dernière devient simplement de la rêverie. C'est cette rêve-

(1) Selon le P. Florensky, « on peut apprendre dans des livres à devenir catholique ou protestant (!), mais pour être orthodoxe il faut se plonger dans l'élément de l'orthodoxie » (*La Colonne de la foi*, introduction).

rie vaguement religieuse que les penseurs russes ont souvent prise pour la véritable expression de l'esprit chrétien. Mais tel n'a jamais été l'enseignement de l'Église d'Orient. Elle a toujours eu un bloc de doctrines intangibles héritées de la grande époque conciliaire. Elle a toujours nié le droit de discuter les formules des Conciles ou d'y ajouter un seul mot. C'est précisément par méfiance pour l'inspiration personnelle qu'elle s'est toujours refusée, jusqu'au XIXe siècle, à toute discussion sur les formules dogmatiques. Elle a inculqué à ses fidèles un traditionalisme outré qui a produit des schismes sur des détails insignifiants jusqu'au ridicule (tels que la querelle sur les deux ou trois doigts à employer en se signant). C'est donc une grave erreur historique que de voir dans l'Église russe la dépositaire d'une conception du christianisme plus large que celle de l'Église d'Occident. Ce qui a pu le faire croire, c'est que sa littérature n'a été longtemps qu'une littérature de couvent destinée à la vie contemplative. Mais quand elle s'est vue obligée, pour les besoins de l'instruction scolaire, de rédiger en manuels d'études ses enseignements, ces manuels ont été aussitôt accusés de « latinisme », parce qu'ils donnaient des définitions précises et des formules dogmatiques décisives. Nous n'avons pas à analyser ici à quel point la *Théologie dogmatique orthodoxe* du métropolite Macaire ou le *Catéchisme orthodoxe* du métropolite Philarète peuvent être considérés comme calqués sur les manuels catholiques ; il suffit de constater que si ces deux représentants hautement autorisés de l'Église russe ont cru pouvoir emprunter des formules occidentales, c'est autant qu'ils y reconnaissaient l'enseignement de leur Église ; ils ne rédigeaient pas leurs ouvrages pour des moines contemplatifs, mais pour l'usage des écoliers et des étudiants, pour ce monde laïc que l'Église russe avait longtemps négligé, — et à ce

monde ils donnaient des formules précises au nom de l'Église et de son autorité indiscutable en matière de foi. Et c'est au nom de cette même autorité que la plupart des représentants de l'Église considèrent jusqu'à présent avec réserve ou méfiance les essais théologiques de ces penseurs indépendants dont nous venons d'indiquer la lignée. Actuellement, le groupe de théologiens parisiens est blâmé pour ses hardiesses, peut-être même sous la menace d'une condamnation. Nous n'avons pas à nous arrêter à des dissensions où entrent des éléments très complexes, mais nous devons insister sur le fait que ce groupe ne représente ni la voix autorisée de l'Église russe, ni les opinions de la majorité de ses fidèles.

Ces réserves faites, on peut étudier avec intérêt et profit un mouvement d'idées qui représente un effort sérieux de la pensée russe pour éclairer le rôle du christianisme dans le monde moderne, pour affronter toutes les graves questions qui troublent la conscience humaine depuis que le positivisme matérialiste a dit son dernier mot et que la pensée moderne éprouve le besoin de s'en affranchir.

Le *Pout'* ne reflète qu'en partie ce mouvement. La plupart de ses collaborateurs, les plus importants, comme M. Berdiaév, le P. Boulgakov, MM. Fédotov, Kartachov, Chestov, Arséniev, etc., font paraître des ouvrages qui expriment leurs idées avec plus d'ampleur que les articles publiés par le *Pout'*. En particulier, les thèses ecclésiologiques et christologiques du P. Boulgakov doivent être étudiées dans ses livres, tels que *Le buisson ardent*, *L'échelle de Jacob*, *L'ami de l'Époux*, *L'Agneau de Dieu*, et bien d'autres. Mais l'ensemble des articles parus dans le *Pout'* peut pourtant fournir une idée des tendances générales qui animent ce groupe de penseurs, parfois très différents, très personnels et exprimant souvent des idées

opposées, mais unis dans un même effort pour l'élaboration de formules nouvelles de la pensée chrétienne.

D'après son programme, le *Pout'* se déclare être « l'organe de la pensée russe créatrice dans le domaine de la théologie, de la philosophie religieuse, et de la sociologie religieuse ». Il veut aussi « éveiller dans les consciences les importants problèmes posés par le monde moderne devant la pensée chrétienne ». Il « accorde une attention particulière au mouvement œcuménique qui vise à l'union de toutes les confessions chrétiennes ».

Ce dernier problème tient en effet une grande place dans le *Pout'*. Presque tous ses collaborateurs prennent une part active aux conférences où sont étudiées les voies de rapprochement entre l'orthodoxie et l'anglicanisme, ainsi que différentes branches du protestantisme. Le mouvement œcuménique est trop connu par ailleurs et soulève des problèmes trop vastes pour pouvoir être résumé sur des articles du *Pout'*. Il nous suffit de constater que le *Pout'* prend position pour une solution nettement antiromaine de ces problèmes : s'il n'accepte pas entièrement la thèse protestante d'une fédération de toutes les branches de la chrétienté opposées à l'Église catholique, sur une base de spiritualisme affranchi de formules dogmatiques, il s'en rapproche beaucoup par une conception de l'orthodoxie où le principe de l'autorité de l'Église est complètement sacrifié à un universalisme très vague, revêtu des formes extérieures du culte orthodoxe et saturé d'esthétisme religieux. Sous cet aspect, l'orthodoxie n'est plus une doctrine, mais une philosophie religieuse et rituelle : elle peut s'adapter à une dogmatique flottant entre des formules contradictoires.

Nous avons vu que le *Pout'* veut être avant tout « l'organe de la pensée russe *créatrice* dans le domaine de la théologie et de la sociologie religieuse ». C'est là en effet

que réside l'intérêt et l'importance de cette publication, à condition de n'y pas voir les opinions de l'Église russe elle-même. Du reste, la revue est dirigée par M. Berdiaév, qui lui donne l'empreinte de sa forte personnalité, et M. Berdiaév, on le sait, est en dehors de tout confessionnalisme chrétien. Pour lui le christianisme est avant tout une philosophie spiritualiste, dont il voit l'une des plus hautes expressions dans le théosophisme de Jacob Boehme. Il ne craint pas de dire : « C'est avec Boehme que commence une ère nouvelle dans l'histoire de la pensée chrétienne », parce qu'il trouve chez lui « ... la doctrine... du principe irrationnel placé au tréfonds de l'essence universelle... » «(Boehme) est le premier dans l'histoire de la pensée humaine qui a placé à la base de l'essence primordiale la liberté, plus profondément et plus primordialement que l'essence même et que Dieu lui-même (1). »

Dans le « sofianisme » de Boehme, M. Berdiaév voit avant tout un effort pour résoudre le problème du mal, dont la solution donnée par le christianisme lui semble insuffisante. La recherche de cette autre solution est précisément le lien qui relie M. Berdiaév au mouvement philosophique russe de l'époque prérévolutionnaire. Mais ce n'est pas un développement direct de ce mouvement, c'est aussi une réaction contre le transcendantalisme dont la pensée russe s'était imprégnée sous l'influence de l'Église russe. Les penseurs qui, nous l'avons vu, remontaient jusqu'aux sources directes du platonisme chrétien, étaient bien plus proches des enseignements de cette Église que le groupe moderne de penseurs qui veut arriver à une formule de la liberté créatrice réalisant dans le monde l'œuvre divine par l'effort humain.

(1) *Pout'*, n° 20 (février 1930). *Études sur Boehme.*

... La philosophie chrétienne doit s'affranchir non seulement de l'aristotélisme, mais aussi du platonisme, qui est une philosophie statique,... incapable de donner un sens au mystère de la liberté et de l'œuvre créatrice... (1)

« Vaincre le platonisme », — c'est le sujet d'un article spécial de M. Zenkovsky (2) dans le même ordre d'idées. M. Berdiaév s'est exprimé plus nettement dans ses *Réflexions sur la théodicée* (3) :

... L'athéisme a raison contre le monothéisme abstrait, contre le monarchisme céleste... Un théisme statique a forgé l'idée d'un Créateur immobile, non tragique, qui n'a pas besoin de sa création et ne partage pas sa destinée; ce théisme dérive de concepts helléniques, — éléatiques, aristotéliens, — superposés à la Révélation. Tel n'est pas le Dieu de la Bible... les Saintes Écritures nous découvrent la tragédie de Dieu, son existence intérieure tragique. La Passion du Fils unique de Dieu est une souffrance au sein de la Trinité. Et reconnaître ce fait mystique n'est pas encore du patripassianisme. C'est la seule voie d'une théodicée qui ne serait pas une théodicée d'esclaves...

Il faut avouer cependant que ce passage (et d'autres du même genre) ont bien une saveur de patripassianisme, et évoquent singulièrement le souvenir des vigoureuses accusations de Tertullien contre Praxéas qui « chassait le Paraclet et crucifiait Dieu le Père »... Encore si M. Berdiaév, dans sa négation de l'Absolu transcendant, se bornait à nier le concept de « l'acte pur, sans potentiel », emprunté, selon lui, à Aristote. Mais il va plus loin : au-delà de ce Principe divin dont il fait un principe de souffrance il voit un élément primordial irrationnel où il transporte l'origine du mal. Il a formulé ce concept en

(1) *Ibid.*
(2) *Pout'*, n° 24 (octobre 1930).
(3) *Pout'*, n° 7 (avril 1927).

termes précis dans sa polémique, sur les pages du *Pout'*, avec le P. Tchetvérikov (1) :

... Nous nous heurtons à un mystère inconcevable, celui du mal s'originant dans la liberté donnée par Dieu. Il est évident qu'il faut reconnaître ici quelque chose qui dérive d'une autre source que Dieu et de l'essence cosmique déterminée par Dieu... (C'est) le mystère que la théologie a tenté de rationaliser. Il est impossible d'attribuer à Dieu la préconnaissance du mal qui dérive d'une source en dehors de l'entité universelle, en dehors du monde créé par Dieu. Ce n'est pas la matière dans le sens grec du mot, ni le Dieu mauvais dans le sens du manichéisme persan. C'est un principe obscur, irrationnel, hors de l'essence universelle, auquel ne peuvent s'étendre les notions rationalistes. Cela ne peut être pensé : on ne peut en parler que mythologiquement, par des symboles. Et le péché originel ne peut être compris rationnellement : c'est un mythe, ce qui du reste ne signifie pas quelque chose de contraire à la réalité. La création du monde peut être interprétée comme une lutte contre le non-être, et cette lutte se heurte aux éléments obscurs du non-être. La liberté du péché et du mal, dérivant du non-être, ne peut être vaincue par l'acte primordial de la création effectuée par Dieu le Père, mais elle peut être vaincue par le Fils qui a pénétré dans le sein obscur du non-être...

Dans cette même polémique avec le P. Tchetvérikov, M. Berdiaév insiste sur le fait qu'il n'est « pas un théologien, mais un penseur laïc » et qu'il parle « un autre langage que celui qui est adopté dans les milieux ecclésiastiques ». Nous croyons, au contraire, que c'est un langage théologique appliqué à des concepts depuis longtemps rejetés par la théologie chrétienne, et dont la terminologie la mieux appropriée serait celle de la gnose antique. Il est curieux de constater que les novateurs les plus hardis, de nos jours, tournent dans un cercle d'idées depuis longtemps bien connues, et que les nouvelles prises de position vis-à-vis de l'Église ne font que réveil-

(1) *Pout'*, n°s 46 (janvier-mars) et 48 (juillet-septembre) 1935.

ler d'anciennes disputes, aussi vieilles que le christianisme lui-même... M. Berdiaév dit lui-même, d'ailleurs (1) :

Les doutes de Marcion au sujet du problème de la théodicée surgissent de nouveau dans le doute des hommes modernes, quoique généralement sous une forme plus superficielle. Harnack, dans son beau livre sur Marcion, fait observer que Marcion doit être très proche de la pensée religieuse russe.

Harnack avait en vue le dualisme inconscient qui était caractéristique de la religiosité russe, — cette réprobation complète de la matière qui ne voyait dans le christianisme qu'un enseignement d'ascétisme farouche, hostile au monde. Tout autre est la mentalité de ces penseurs modernes en qui nous voyons, précisément, une réaction contre l'ancienne attitude de l'Église russe devant le monde. Le courant gnostique qui se devine dans leur idéologie se rapproche moins du marcionisme que du système valentinien, avec son attente exaltée d'une réintégration finale de toute la substance psychique et pneumatique en l'essence divine. C'est à la même source qu'il faut remonter pour découvrir l'origine lointaine d'un concept cher à la pensée russe moderne depuis Soloviev, — l'idée de la Sagesse divine hypostasiée, cette *Sophia* d'aspect bien gnostique qui se retrouve dans toutes les spéculations théologiques des penseurs groupés autour du *Pout'*.

Ce qui distingue le mouvement néo-gnostique russe de la gnose antique, c'est une conception anthropocentrique du monde, étrangère à la pensée hellénique. D'après M. Berdiaév, il ne s'agit pas actuellement de créer une nouvelle théodicée, mais une *anthropodicée*, car

... pour la conscience chrétienne, ce qui est le plus important à l'heure actuelle, c'est l'anthropologie, la doctrine de l'homme

(1) *Réflexions sur la théodicée* (*Pout'*, n° 7).

comme sujet religieux. L'anthropologie patristique et scolastique ne peut nous satisfaire, — elle n'était même pas chrétienne, elle était judéo-hellénique; elle ne connaît pas les changements survenus dans l'homme et l'expérience nouvelle. En anthropologie, tout retour au thomisme ou à la patristique ignore les exigences de l'âme moderne et ses souffrances. Cette anthropologie est trop rationaliste (1).

... Le problème fondamental de notre époque n'est pas le problème de Dieu, comme on le pense souvent et comme le pensent souvent les chrétiens... le problème fondamental de notre époque est avant tout le problème de l'homme (2).

Cet anthropocentrisme est caractéristique de la pensée de M. Berdiaév comme de la plupart des théologiens du *Pout'*. Pour eux tous le christianisme n'a pas assez insisté jusqu'à présent sur la déification de l'humanité par l'Incarnation. Peut-être même est-ce un attrait pour le concept de la théandrie qui a poussé ces penseurs vers le christianisme, après de longues recherches plutôt sociologiques que religieuses. Il ne faut pas oublier que les protagonistes du mouvement d'idées dont nous parlons ont passé par le marxisme : au début de ce siècle MM. Berdiaév et Boulgakov étaient encore au premier rang de ceux qu'on appelait alors en Russie « les marxistes légaux » (pour les distinguer des extrémistes). Certes, personne ne songerait aujourd'hui à leur imputer ces opinions de jeunesse comme une faute dirimante : bien au contraire, c'est tout à leur honneur qu'on peut mentionner le fait de leur rupture avec le matérialisme et de leur évolution décisive vers le christianisme. Mais il est permis de supposer que dans l'importance excessive attribuée par eux au côté matériel de la nature humaine il y

(1) *Pout'*, n° 36 (décembre 1932), art. *Deux compréhensions du christianisme.*

(2) *Pout'*, n° 35 (septembre 1932), art. *L'état spirituel du monde moderne.*

a peut-être quelques vestiges d'un marxisme vaincu, mais non effacé de leur mentalité. Nous voyons par exemple M. Berdiaév, dans ses remarquables études sur le machinisme de notre époque (1), parler d'une ère nouvelle qui commence pour l'humanité parce que nous entrons dans une époque technique « qui termine la période tellurique dans l'histoire de l'humanité, quand l'homme était *déterminé* par la Terre dans le sens non seulement physique, mais aussi métaphysique de ce terme... ».

Ce déterminisme tellurique, dont l'homme se serait affranchi en domptant l'espace, — n'est-ce pas une réminiscence des conceptions marxistes sur la mentalité humaine modelée par l'ambiance matérielle ? A coup sûr ce n'est pas l'expérience chrétienne de la vie de l'âme, pour laquelle toutes les conditions matérielles d'existence n'ont qu'une importance secondaire. Et cette vie de l'âme, dédaigneuse de tous les aspects du monde matériel, c'est bien la doctrine de ces grands contemplatifs dans lesquels l'Église russe a toujours vu le type supérieur de l'humanité. Mais la pensée russe moderne, qui a longtemps vécu hors de l'Église, qui s'est longtemps penchée exclusivement sur les problèmes humains, garde l'empreinte de ces derniers même dans l'effort qu'elle fait pour s'en détacher. De là le rêve d'une organisation terrestre spiritualisée, avec des réminiscences du chiliasme qui sommeille toujours dans le sectarisme chrétien. De là l'idéal d'une humanité supérieure, collaborant à l'œuvre de création d'un monde nouveau. De là des conceptions théandriques où ce n'est pas l'homme qui s'absorbe dans le divin, mais au contraire l'Absolu divin qui participe au plan physique...

(1) *Pout'*, n° 38 (mai 1933), art. *L'homme et la machine.*

Cette conception cherche à trouver ses formules dans la dogmatique orthodoxe. Elle s'appuie sur le dogme de la Résurrection, elle souligne l'importance prépondérante de ce dogme dans la religiosité orientale, et russe en particulier, la splendeur inégalable du rituel dont l'Église d'Orient a entouré la fête de Pâques, au détriment même de celle de Noël. Mais si la mentalité religieuse orientale, — et russe surtout, — se plaisait à glorifier l'instant de la Résurrection de préférence à celui de la Nativité, c'est qu'au fond de cette mentalité il y avait une horreur du monde physique qui répugnait à vénérer la nature humaine même dans l'Homme-Dieu. Les Russes ont toujours accusé l'Église catholique d'anthropomorphisme parce qu'elle insiste sur l'humanité du Christ ; ils trouvaient que son culte était trop concentré sur le Calvaire, ils rejetaient complètement le culte de l'Enfant Jésus, celui de la Sainte Famille. S'il y a peut-être quelque exagération dans certaines dévotions catholiques, il y a toujours eu, dans la dévotion orthodoxe, une nuance de docétisme, et le dogme de la Résurrection, tel qu'il était compris en Russie, en portait les traces. Tout autre est la mentalité des penseurs russes modernes, pour lesquels la matière n'est plus une chose impure, une gaine comprimante pour l'esprit, mais au contraire l'essence de la personnalité, qui doit non pas s'affranchir de la nature physique, mais en dompter les lois. A leur avis, c'est maintenant l'Église catholique qui est suspecte de dualisme, parce qu'elle souligne la différence essentielle entre l'esprit et la matière et qu'elle voit l'image de Dieu dans l'âme et non dans le corps. A vrai dire, il y a là une crainte de reconnaître dans la doctrine catholique celle de l'Église d'Orient dont on se détourne. Par réaction contre un idéal ascétique qui poussait trop loin la réprobation de la matière, on verse dans l'excès opposé d'une

réhabilitation de la chair qui aboutit à sa divinisation. C'est ce que nous pourrions appeler une matérialisation de la mystique orientale.

Le P. Boulgakov va jusqu'à dire que la transcendance de Dieu serait incompatible avec le dogme de l'Incarnation :

...Le *Verbum caro factum est* est un acte quoique surnaturel, mais non contre-nature, ni pour le monde, ni pour la Divinité. Car le contre nature serait impossible (1)...

Les anges, — ajoute-t-il, — sont de purs esprits, mais c'est là une limitation par comparaison à l'homme : l'immatérialité est ici une certaine impuissance de l'esprit, une limitation naturelle, c'est-à-dire une non-plénitude de l'image de Dieu dans les anges par comparaison avec l'homme... Le corps et la corporalité ne sont pas par essence un principe matériel passif, une chair qui oppresse et renferme la vie de l'esprit. Au contraire, la chair est l'image et l'autorévélation de l'esprit, et l'Esprit Absolu peut avoir une corporalité absolue... (2)

Nous avons emprunté ces citations au P. Boulgakov, parce qu'elles expriment en termes assez précis les idées répandues tant dans ses articles que dans ceux de ses collaborateurs. Ce sont les efforts d'une pensée qui veut s'affranchir de la hantise du dualisme et qui frôle l'écueil du panthéisme en essayant de l'éviter. La rénovation de l'humanité et de la nature entière par la Résurrection y est interprétée dans un sens beaucoup plus concret que l'Église ne l'a jamais enseigné jusqu'ici. L'idée de la résurrection charnelle, et des conditions où elle pourrait se produire, est une des obsessions de la pensée russe depuis l'influence, subie par elle il y a un quart de siècle, de la « Philosophie de l'œuvre commune » de Nicolas Fédorov.

(1) *Pout'*, n° 20 (février 1930). *Explication sophiologique du dogme eucharistique.*
(2) *Ibid.*

Ce dernier matérialisait l'idée de la résurrection générale jusqu'à affirmer que les hommes pourraient un jour faire revivre, sur notre terre et dans leur enveloppe charnelle, tous leurs ascendants, tous les hommes qui ont vécu avant nous : c'est ce qu'il appelait l'œuvre commune et le devoir filial de toute l'humanité... Cette étrange idée a encore des adhérents, avec lesquels le *Pout'* polémise parfois courtoisement (1). Les penseurs russes modernes considèrent Fédorov comme un génie encore mal compris, et s'inspirent parfois de lui dans leurs idées sur la personnalité humaine et le mystère de la Résurrection.

Dans le catholicisme et le protestantisme, — dit M. Berdiaév, — l'idée centrale était celle de la justification et de la Croix, tandis que celle de la transfiguration et de la résurrection était reléguée au second plan. Au centre de l'orthodoxie est l'idée de la transfiguration et de la résurrection, — idée chère surtout à l'orthodoxie russe, *mais non à l'orthodoxie officielle, à laquelle ces aspirations ont toujours été étrangères* (2).

Cet aveu, que nous soulignons, devance l'objection qu'on pourrait faire à l'attribution de toutes ces spéculations sur le corps du Christ et la rénovation de la chair aux enseignements de l'Église orthodoxe. Ces enseignements n'ont jamais été définis dans le sens qu'on leur prête actuellement. Peut-être ce travail est-il à faire. Mais tant que l'Église russe n'aura pas proclamé qu'elle adopte ces interprétations nouvelles de son enseignement, on ne peut les couvrir de son autorité ; c'est un malentendu regrettable de parler toujours d'orthodoxie et d'Église orthodoxe quand il s'agit d'opinions qui n'ont été encore

(1) Voir, par exemple, dans le *Pout'*, n° 19 (novembre 1929), la recension de M. Berdiaév sur le livre *Le Paradis sur la terre* de M. Gornostaiév.
(2) *Pout'*, n° 7 (avril 1927).

ni approuvées, ni même discutées au point de vue strictement théologique.

Pour le P. Boulgakov, la question de « la corporalité du Christ n'a pas été assez étudiée, ni à l'époque des grandes discussions christologiques, ni plus tard (1) ». Nous voudrions pouvoir citer en entier son article *Sur les voies du dogme* (2), où il insiste sur l'idée que l'œuvre des conciles est inachevée et doit être complétée de nos jours. Selon lui, la question des deux natures dans le Christ n'a trouvé dans la formule de Chalcédoine qu'une synthèse qui pose le problème sans le résoudre :

... Les définitions des Conciles œcuméniques sont, dans leur ensemble, en quelque sorte, des mythes dogmatiques ou des symboles massifs qui ont toujours besoin d'un nouveau développement dogmatique ou d'une transcription dans le langage théologique moderne... La philosophie et la psychologie modernes comprennent tout autrement les notions fondamentales de nature et d'hypostase : pour elles ces notions se confondent avec celles de la vie personnelle de l'Esprit... Notre époque est appelée à une théologie néo-chalcédonienne... qui doit continuer l'œuvre créatrice des sept conciles dans toute l'ampleur de leur problématique ; cette dernière se résume en un seul problème, — celui de la théandrie... La théologie, envoûtée par l'intensité de l'œuvre créatrice de l'époque conciliaire, en a fait une sorte de coussin dogmatique, sur lequel elle s'est belliqueusement endormie dans une pose de défi. Dans le domaine de la christologie en particulier nous observons une stagnation uniforme, *et avant tout en Orient, où l'appauvrissement intérieur de la pensée créatrice a été accentué par la destinée tragique* de l'empire byzantin, si semblable aux destinées de notre patrie. Mais la même stagnation s'observe aussi en Occident, malgré le développement dogmatique et la floraison scolastique du catholicisme... La conscience religieuse de notre époque appelle un réveil dogmatique... Notre temps a besoin d'une théologie nicéo-chalcédonienne, d'un enseignement théologique sur l'Homme-Dieu dans sa théandrie...

(1) *Pout'*, n° 21 (avril 1930). *Explications sophiologiques sur le dogme eucharistique.*

(2) *Pout'*, n° 37 (février 1933).

Nous nous sommes permis de souligner dans ce passage une phrase qui est un aveu loyal. Ce n'est pas l'Orient, ce n'est pas l'Église orthodoxe qui a enseigné le concept théandrique tel que les théologiens modernes russes l'exposent à l'heure qu'il est. Alors, pourquoi en parler toujours comme d'une doctrine orthodoxe opposée à la doctrine catholique? S'il s'agit d'opinions privées, qui doivent être encore examinées et analysées par l'Église, c'est là un effort de pensée digne de toute attention, et plein de promesses d'un travail théologique fécond. Mais cette attitude doit être nettement définie, et surtout dénuée de cette nuance d'hostilité envers le catholicisme qui produit une pénible impression. C'est précisément parce que l'Église catholique n'a jamais répudié l'idée d'un développement organique du dogme chrétien qu'elle est en droit de s'attendre à un travail de rapprochement avec la chrétienté orientale du fait même que celle-ci semble sortir de son immobilité séculaire. Faudra-t-il donc voir, dans la renaissance de la pensée théologique russe, un effort pour élargir encore le gouffre où a sombré la fraternité chrétienne?

Autrefois, le plus grand grief contre le catholicisme était celui de rationaliser la foi, d'introduire des formules philosophiques dans le domaine de l'intuition religieuse, de tenter des définitions de l'Indéfinissable. Chez les Russes, cette négation de l'esprit philosophique était poussée au point d'oublier que c'était justement la patristique orientale qui avait alimenté le dogme chrétien de concepts philosophiques. A présent, nous voyons au contraire les penseurs religieux russes oublier que cette métaphysique chrétienne est devenue le patrimoine commun de l'Église universelle, et que son développement ne peut être aussi que le résultat d'un travail commun. Dans les différentes nuances de pensées qu'exprime le *Pout'*, tan-

tôt nous voyons exalter l'Église orthodoxe comme seule dépositaire de la vérité, tantôt l'esprit novateur s'insurger contre cette Église elle-même.

« Un conservatisme figé, une science (religieuse) retardataire de quelques siècles dans la recherche de la vérité, n'a aucun droit à être considérée comme l'orthodoxie », — dit M. Fédorov (1). M. Ilyin flétrit avec âpreté « la plaie de l'obscurantisme blasphématoire qui vit dans l'ecclésiologie empirique (2) ». Nous ne voudrions pas citer ici bien des paroles amères, — notons seulement cette profession de foi de M. Kartachov :

...Nous, chrétiens russes et théologiens, avons le devoir de témoigner devant le monde entier que notre conscience, non pas individuelle mais collective, souffre des douleurs de l'enfantement d'un sens chrétien nouveau, — ou, si l'on veut, rénové, — de toute l'histoire terrestre... Mais les efforts des théologiens et écrivains isolés sont insuffisants. Il nous faut la voix de l'Église. Si nos frères orientaux se taisent et ne nous comprennent pas, nous les réveillerons, nous exigerons d'eux, conjointement avec nous, un effort commun, conciliaire, pour résoudre le problème que nos aïeux ont laissé sans solution... La pensée dogmatique peut avancer vers des horizons terrifiants, au-delà des limites rationnellement humaines. Mais le mysticisme pratique et l'esprit de piété de l'Église orthodoxe ne promettent pas d'être assez larges, mobiles, capables de rénovation. C'est dans ce *ton* de l'orthodoxie qu'est l'obstacle tragique à la question soulevée... (celle de la théandrie. N. du tr.) (3).

C'est donc bien d'une rénovation qu'il s'agit, d'une révision de tout l'enseignement de l'Église jugé insuffisant. Mais alors pourquoi des assertions du genre de celle de M. Zenkovsky :

... L'Orthodoxie a conservé l'annonce évangélique dans toute sa plénitude et sa force, — et ce *cosmisme* intérieur de l'Orthodoxie, qui caractérise infailliblement toute sa structure spirituelle, nous

(1) *Pout'*, n° 33 (avril 1932), art. *L'orthodoxie et la critique historique.*
(2) *Pout'*, n° 30 (octobre 1931), recension de la *Pensée orthodoxe.*
(3) *Pout'*, n° 44 (septembre 1934) art. *L'Eglise et la nationalité.*

devient plus évidente en ces années de contact avec la structure spirituelle de l'Occident chrétien... (1)

Ce qui est évident surtout, hélas! c'est qu'il y a peu de bonne volonté à chercher les liens qui unissent au lieu de renchérir sur les désaccords souvent fictifs. Les penseurs qui se placent à l'avant-garde du mouvement œcuménique, de ce mouvement d'attraction fraternelle qui est bien l'élan général de toute la chrétienté à notre époque, devraient se garder de tout malentendu, de toute substitution d'arguments. Pourquoi parler toujours au nom de l'orthodoxie, c'est-à-dire d'un corps de doctrines, là où il s'agit d'une divergence de mentalité, peut-être d'une simple antipathie personnelle? Entre l'Orient et l'Occident un fossé a été creusé par des mesquineries humaines, par des dissentiments historiques, politiques, psychologiques, — mais non par de sérieux différends dogmatiques. Et c'est au moment où les deux grandes fractions de l'Église ont l'occasion de se mieux connaître et de rejeter le voile de préjugés séculaires, — c'est à ce moment qu'on voudrait élargir le gouffre d'incompréhension en y jetant de nouvelles causes de défiance, en interprétant dans un sens de discorde ce qui était jusqu'à présent le patrimoine commun... Le *Pout'* en offre déjà de pénibles exemples. Pour n'en citer qu'un seul : il est affligeant de voir le P. Boulgakov, dans ses remarquables études sur « Le Dogme Eucharistique (2) », s'efforcer de trouver des différences graves entre la conception catholique du sacrement de l'autel et une autre conception, présentée comme celle de l'Église orthodoxe, mais dans laquelle il introduit des éléments de cette christologie nouvelle que l'Église n'a pas enseignée, qui n'est pas

(1) *Pout'*, n° 24 (octobre 1930), art. *La victoire sur le platonisme.*
(2) *Pout'*, n°s 20-21 (1930).

définie, qui n'est pas, en un mot, une doctrine de l'Église orthodoxe, mais une opinion privée. Nous n'avons pas à discuter ici ces éléments. Bornons-nous à dire que même en admettant des nuances psychologiques légèrement différentes dans le culte eucharistique, il n'en reste pas moins que l'essence dogmatique du Sacrement est la même, que cette unité de doctrine n'a jamais été discutée, que cette Présence Réelle adorée sous des rites différents est le trésor commun, inappréciable, qui témoigne de l'unité de l'Église malgré tant de volontés mauvaises conjurées pour briser le lien sacré de cette unité. Est-ce donc servir la cause de l'Église que de chercher des points de dissentiments là même où l'union de foi n'a jamais été rompue jusqu'ici ?

Nous pourrions faire observer que c'est précisément sous l'influence catholique que le culte eucharistique commence à pénétrer dans la religiosité russe, où il n'avait guère de place jusqu'à présent (1). Mais il nous suffit de constater avec joie cette rénovation de la fréquente communion, de la dévotion au Saint-Sacrement, et d'y voir le gage d'un renouveau d'amour fraternel pour ceux qui partagent la même foi. La grande fraternité des fidèles devant le mystère eucharistique est plus vivante, plus réelle, que la désunion basée sur des querelles de mots.

Mais c'est justement parce que les mots ont le pouvoir malfaisant de désunir que nous éprouvons des appré-

(1) Citons un témoignage du P. Tchetvérikov, qui résume bien cet aspect de la mentalité religieuse russe : « ... Faute de bien connaître le sens de la prière eucharistique, nous y restons indifférents, même pendant la liturgie, même devant l'autel, même en approchant du calice sacré. Il n'est donc pas étonnant que le service vespéral semble souvent plus satisfaisant, que la prière s'y alimente mieux qu'à la liturgie. C'est parce que le service vespéral est plus simple, plus aisé à comprendre... » (*Pout'*, n° 22, juin 1930, art. *L'Eucharistie, centre de la vie chrétienne*).

hensions en voyant la pensée religieuse russe s'engager dans la voie des discussions terminologiques. Dans cette œuvre créatrice qu'elle se propose, elle peut beaucoup s'écarter de la doctrine orthodoxe, et par là même de la doctrine commune de l'Église universelle. Nous voulons pourtant espérer que ces écarts auront pour premier résultat de rompre avec un traditionalisme trop obstiné et d'ouvrir des possibilités d'entente, fût-ce dans un avenir éloigné, sur bien des questions controversées. Ce contact de l'Église russe avec l'Occident latin, dont on nous dit qu'il accentue une différence de mentalité religieuse, nous croyons, au contraire, qu'il pourra contribuer à percer le mur de préjugés. Dans les pages du *Pout'*, où nous avons dû signaler trop souvent un parti pris d'hostilité au catholicisme, nous trouvons parfois, — nous sommes heureux de le constater, — d'autres accents pour parler de la mystique catholique, de la vie monastique, des types de sainteté.

Il faut signaler un article de M. Fédotov, consacré à sainte Geneviève et à saint Siméon le Stylite (1). Le rapprochement semble forcé : si le saint stylite représente un type de sainteté caractéristique de l'ascétisme oriental, la douce patronne de Paris n'a rien de particulièrement typique pour la conception occidentale de la sainteté. M. Fédotov a tenu à souligner une différence qu'il croit fondamentale entre les deux types de sainteté, — l'ascète contemplatif d'Orient, la charité active de l'Occident, l'éternelle image de Marie et de Marthe, symbolisant le type religieux des deux moitiés de la chrétienté. Ce symbolisme était très en faveur dans l'Église russe, qui s'appliquait naturellement le rôle de Marie et la « meilleure part ». Mais il est temps que la religiosité

(1) *Pout'*, n° 8 (août 1927).

russe reconnaisse en Occident, à côté de Marthe, ce type de Marie qu'elle n'y avait jamais remarqué. Nous sommes heureux de voir dans *Pout'* un article consacré à sainte Thérèse de Lisieux et à la mystique carmélitaine (1), un autre décrivant une visite à la Trappe de Notre-Dame des Sept-Fons (2), quelques lignes de M. Berdiaév sur l'abbaye bénédictine de Maria-Laach... (3), etc. Une plus ample connaissance avec la mystique occidentale, avec celle des grands ordres religieux, serait bien la voie la plus sûre pour dissiper le brouillard si dense des préjugés.

Nous avons cru devoir signaler que l'attitude du *Pout'*, si pleine de bonne volonté dans les questions d'union avec l'anglo-catholicisme, manquait souvent de cette bonne volonté vis-à-vis de l'Église Romaine. Nous voudrions croire que c'est précisément parce que la doctrine catholique est trop inséparable de celle de l'Église d'Orient dont, en ce moment, les hardis novateurs semblent s'écarter pour n'en conserver que les formes liturgiques. Mais nous voulons croire aussi que ce mouvement ne franchira pas les limites qui le retiennent dans l'Église. Dans ces limites, tout effort, toute recherche de la vérité doit être accueillie avec respect et sympathie, comme indice d'une fermentation religieuse de la plus haute importance, puisqu'elle peut faire connaître à ceux qui les ignoraient les trésors de la vie intérieure de l'Église. Ce ne sont pas les formules christologiques matériellement prises, mais la vie dans le Christ qui fait jaillir dans les âmes l'étincelle de la vraie charité, — celle qui peut tout comprendre et tout pardonner, celle qui est la base, l'essence et la consommation de l'Unité.

J. Danzas.

(1) *Pout'*, n° 8.
(2) *Pout'*, n° 43.
(3) *Pout'*, n° 8.

Où en est l'Église orthodoxe Russe?

A Moscou

Abolition du synode patriarcal

Le 18 mai dernier le métropolite de Moscou, Mgr Serge, annonçait par un oukaze, dont on trouvera plus loin le texte, l'abolition du Synode patriarcal érigé temporairement en 1927 et l'institution d'une nouvelle forme de gouvernement, le Concile des archevêques provinciaux, réuni selon les besoins au patriarcat de Moscou par le métropolite.

Au sujet de cette importante réforme — que Mgr Serge justifiait par des raisons d'ordre pratique — certains journaux russes de l'émigration (en particulier *Rousskoié Slovo*, de Varsovie, n° 181 du 4 août 1935, article du professeur Bogdanovitch) ont affirmé qu'elle avait été prise par le métropolite malgré lui et sous la pression exercée par une Commission gouvernementale exigeant que cesse l'activité du Synode et que lui soit remise l'expédition des affaires ecclésiastiques. Selon le professeur Stratonoff, de Paris (cf. *Dernières Nouvelles*, n° 5277 du 4 septembre 1935), il n'y aurait ni fermeture violente du Synode, ni usurpation du pouvoir administratif de l'Église orthodoxe par les Soviets, mais simplement réorganisation de ce pouvoir en fonction de la nouvelle organisation des provinces ecclésiastiques, organisation qui rend possible une représentation plus large des éparchies au Concile et ne nuit en rien à une plus forte centralisation du gouvernement ecclésiastique.

Les événements se chargeront de faire la lumière sur le vrai caractère de cette réforme, puisqu'un de ses premiers effets doit être la réunion d'un Concile en février 1936, à Moscou, pour l'élection d'un patriarche.

Bruits relatifs à une « légalisation »
de la religion en U.R.S.S.
et à la réunion d'un Concile à Moscou

En juillet dernier en effet le correspondant du *Journal des Débats* à Riga publiait la note suivante : « D'après des informations dignes de foi des pourparlers secrets seraient actuellement en cours entre le métropolite de Moscou, Serge, et les dirigeants soviétiques au sujet d'une « légalisation » de la religion en U.R.S.S. Le premier pas dans cette voie serait la permission accordée de réunir un Concile ecclésiastique pour l'élection d'un nouveau patriarche. La réunion du Concile aurait lieu en février 1936. »

Le correspondant ajoutait : « Il est très possible que la « légalisation » de la religion en U.R.S.S. ne soit qu'un nouveau bluff pour signifier que la religion y est libre, car les dirigeants soviétiques peuvent toujours trouver d'autres moyens pour s'opposer aux libertés religieuses. Ajoutons que des pourparlers secrets seraient engagés non seulement entre les représentants de l'Église orthodoxe et le pouvoir soviétique, mais encore avec les représentants du clergé protestant et juif. Il n'y a que le représentant de l'Église catholique qui ne soit pas entré jusqu'ici en contact avec le pouvoir soviétique. »

Dans l'émigration on reste, en général, méfiant vis-à-vis de cette information dont on connaît mal l'origine. Dans son éditorial du 28 août, le journal *La Renaissance* rapprochait ces bruits de ceux qui ont couru il y a quelque temps au sujet d'une réforme constitutionnelle faite dans un esprit démocratique. « Cette réforme a été annoncée en février, et au début de juillet on notifia la

première réunion de la commission constitutionnelle sous la présidence de Staline lui-même. Depuis, Staline n'a pas trouvé le temps de faire une deuxième réunion. Mais ces conversations ont servi les intérêts des bolcheviks, car s'il n'y a pas de démocratie en U.R.S.S. cependant ses partisans assurent qu'elle ne peut tarder... »

Pareillement les Soviets pourraient annoncer à grand bruit la réunion d'un Concile et, tout en s'en tenant là, retirer dès maintenant aux yeux de l'opinion mondiale le bénéfice d'un geste de large tolérance en matière religieuse. Mais l'auteur craint que les Soviets ne poussent plus loin la démonstration et qu'ils ne profitent de cette réunion d'un Concile au moment choisi par eux — c'est-à-dire après dix-huit ans de persécution incessante, très appauvrissante pour l'Église — afin de donner au monde l'éclatante démonstration de l'extrême appauvrissement de celle-ci et de sa quasi inexistence.

Quoi qu'il en soit de ces opinions répandues chez les émigrés russes, on peut se demander sérieusement si ces bruits de tolérance religieuse ne constituent pas une haute manœuvre de politique internationale. On sait qu'à cet égard les cercles genevois (Société des Nations) ont, à plusieurs reprises, attiré l'attention du gouvernement soviétique. Tout dernièrement, lors de son voyage à Moscou, M. Laval aurait fait des allusions à la question religieuse dans ses conversations avec les dirigeants du Kremlin. On annonce que, de son côté, M. Titulesco, au nom de la Roumanie orthodoxe, s'apprête à faire de nouvelles représentations amicales. Par ailleurs, la question avait été déjà abordée en novembre 1933 à Washington par les Américains au moment de la reconnaissance des Soviets par les États-Unis, et Litvinoff, au nom de son gouvernement, avait pris des engagements formels.

A ces faits de politique internationale qui inviteraient les Soviets à la tolérance religieuse, il faut joindre ceux de politique intérieure. De plus en plus la nécessité se fait sentir pour le pouvoir soviétique de faire des conces-

sions à la population. Sur le terrain religieux est-ce facile? Pratiquement, ces concessions reviendraient à ceci : 1) rappeler les prisonniers de Solovki, au moins les dignitaires ecclésiastiques; 2) dissoudre l'Union des sans-Dieu militants; 3) rendre au clergé ses droits civils; 4) permettre aux croyants l'accès de toutes les charges, y compris les charges administratives.

Il est difficile aux Soviets, dans l'état actuel des choses, de faire de telles concessions. Et si même le projet de « légalisation » de la religion recouvrait un tel programme il serait difficile de le concilier avec certaines informations récentes, relatives à l'intensification de la campagne contre l'Église. N'est-ce pas en effet le 30 mars dernier que l'on a constitué à Moscou, lors du Congrès des sans-Dieu militants, une « section spéciale pour la lutte contre la religion et, avant tout, contre l'Église orthodoxe »? Et Maxime Gorki, N. Bezsonoff (un ancien évêque), V. Lvoff (haut-procureur du Saint-Synode sous le gouvernement provisoire) qui ont été élus, le premier chef, les autres membres principaux de cette section, n'ont-ils pas déclaré, d'accord avec E. Iaroslavski, chef des sans-Dieu, et plusieurs professeurs de l'Université communiste de Moscou « qu'à la fin du plan quinquennal en cours il n'y aurait plus sur le territoire russe aucune église orthodoxe, aucun membre du clergé »?

Enfin — et cette information donnée par *La Renaissance* le 1er septembre achève d'éclairer le double jeu des Soviets — on prête à ces derniers le projet de constituer une sorte de « ministère des cultes » dont Iaroslavsky serait le titulaire, avec mission « de délimiter les sphères d'activité des sans-Dieu militants et celle des gens d'Église reconnus par la loi ».

Iaroslavsky, chef des sans-Dieu et haut-procureur du patriarcat de Moscou? L'Église orthodoxe russe n'est pas encore au bout de ses épreuves...

Dans l'émigration.
Deux interviews du métropolite Euloge, de Paris

On se souvient du Concile des évêques orthodoxes de l'émigration russe qui se tint l'an dernier à Karlovitz, en Yougoslavie (1). Au mois de juillet dernier, les journaux russes de l'émigration annonçaient pour 1936 la réunion d'un nouveau Concile. Dans sa lettre d'invitation aux évêques, le métropolite Antoine, leur doyen d'âge, président du Synode de Karlovitz, énonçait les motifs de cette décision. La réunion de ce Concile était rendue nécessaire « afin de résoudre la série de questions importantes accumulées depuis les quinze années d'existence de l'Église de l'émigration, dans les conditions difficiles de cette émigration — afin de renforcer l'assemblée ecclésiastique et la vie orthodoxe du peuple russe résidant à l'étranger — enfin, pour fortifier aussi la situation matérielle de l'Église et résoudre les questions relatives au rétablissement de l'unité écclésiastique ». Une Commission pré-conciliaire était nommée, ayant à sa tête l'archevêque Anastase, avec mission de préparer le programme des travaux du Concile suffisamment à temps pour le présenter à l'assentiment définitif des évêques réunis en assemblée le 15 octobre à Karlovitz.

Dans le même temps le patriarche serbe Mgr Barnabé invitait les évêques russes des différentes juridictions — évêques faisant partie du Synode de Karlovitz (groupe de Mgr Antoine) — évêques rattachés au patriarche œcuménique (groupe de Mgr Euloge) — évêques de l'Église américaine autonome (groupe de feu Mgr Platon) — à venir le 10 octobre à Belgrade « pour rechercher les moyens d'un rapprochement ultérieur entre les fractions divisées de l'Église-mère russe qui est une ».

(1) Cf. *Russie et Chrétienté*, 1934, n°ˢ 2, 3, 5 et 6.

Interrogé au début de septembre par le correspondant du journal russe *La Renaissance*, de Paris, et, un peu plus tard, par son confrère des *Dernières Nouvelles*, au sujet de l'attitude qu'il comptait prendre vis-à-vis du futur Concile, Mgr Euloge en a profité pour préciser sa position au point de vue canonique et pour tenter de la justifier. De ces deux interviews nous extrayons les passages principaux qui mettent en lumière la difficile situation de l'Église de l'émigration russe et les problèmes d'ordre juridique qu'elle pose devant la conscience des prélats orthodoxes.

Mgr Euloge commence tout d'abord par rappeler les conditions dans lesquelles il a dû quitter la juridiction du métropolite Serge de Moscou.

Dès les premières années de la vie de l'émigration, il m'est apparu clairement que la fraction de l'Église russe rejetée en exil ne pourrait s'organiser régulièrement du point de vue canonique que si elle conservait un lien canonique avec l'Église-mère, avec le patriarcat de Moscou et, par elle, avec l'Église orthodoxe tout entière. Elle ne peut avoir aucune indépendance ni existence canoniquement établie sans lien avec l'Église œcuménique, sans sa bénédiction. C'est pourquoi j'ai conservé jusqu'à la dernière extrémité des liens avec le patriarcat de Moscou ; je les ai conservés jusqu'à ce que ce dernier fut contraint de me présenter, à moi chef de l'éparchie et à tout le clergé composant son administration, l'obligation politique de reconnaissance loyale du gouvernement soviétique. C'était une limite au-delà de laquelle je ne pouvais aller ; comme je l'ai dit, je fus obligé de quitter la juridiction de l'Église de Moscou.

La rupture, antérieure à cet événement, de Mgr Euloge avec un certain nombre d'évêques de l'émigration ralliés autour de leur doyen d'âge, le métropolite Antoine, réfugié en Yougoslavie, le mettait dans une situation canonique délicate. Le métropolite de Paris prit le parti de se réfugier auprès du patriarche de Constantinople. Au sujet de cette attitude voici comment Mgr Euloge s'explique :

Où aller? La question se posait. Il n'y avait pas, et il ne pouvait y avoir d'autre route que celle du patriarche œcuménique de Cons-

tantinople. Je le sais, on dit de moi : « Il s'est livré aux Grecs. » On dit encore plus méchamment : « Il a donné l'Église russe en hypothèque et celle-ci s'en libérera difficilement. » Seuls peuvent parler ainsi des ignorants ou des démagogues. Il ne s'agit pas ici de Constantinople mais de l'Église œcuménique orthodoxe; il n'est pas question ici de « grec », mais du patriarche œcuménique. Je m'appuie non sur un vieux document d'archive mais sur ce qui est l'idée fondamentale de l'Église orthodoxe orientale œcuménique et le tissu vital de son organisme conciliaire. Ce n'est pas en vain que toutes les Églises nationales orthodoxes, pour la création de leur autocéphalie ou pour leurs réformes fondamentales, se tournent vers le patriarche œcuménique. C'est du pouvoir œcuménique que l'Église russe a reçu, à son tour, l'existence. De nos jours, c'est de là qu'est venue la bénédiction pour l'établissement du patriarcat en Serbie, en Roumanie, de la métropole de Pologne. C'est du patriarche œcuménique que ces Églises ont reçu confirmation de leurs réformes, et des autres patriarches, chefs des Églises autocéphales. L'Église russe de l'émigration doit d'autant plus chercher appui là qu'elle n'a plus rien, ni patrie, ni gouvernement, ni peuple autochtone. Si elle n'a aucun soutien ecclésiastique, justifié canoniquement et historiquement, c'est alors qu'en vérité elle sera « un roseau agité par le vent ».

Ces explications de Mgr Euloge, données pour justifier sa position, ne seront point sans causer un profond étonnement chez tous ceux qui savent combien frêles furent au cours de son histoire (soit du temps du patriarcat, soit sous le régime du Saint-Synode) les liens de l'Église de Russie avec le patriarche de Constantinople. Ajoutons que l'extrême empressement de Mgr Euloge à se réfugier sous la houlette de ce dernier devait inévitablement provoquer des accusations de « papisme ». Elles n'ont pas manqué de se produire. Le métropolite y répond, et c'est pour lui l'occasion de véhémentes déclarations où le nationalisme le plus intégral voisine curieusement avec un antiphilétisme formel.

Dans l'Église pravoslave il n'y a pas de papisme; le patriarche œcuménique n'a toujours été que *le premier entre égaux* et si, administrativement, l'Église russe, celle d'Antioche, la serbe, la roumaine ont toujours été absolument indépendantes, cependant, d'a-

près une coutume ancienne, un hommage très particulier et de prééminence a toujours été réservé au patriarche œcuménique; partout et souvent dans l'histoire de l'Église, dans les cas compliqués et litigieux, on a eu recours à son autorité..... Le patriarcat œcuménique, voilà notre patrie commune, notre principe. Et si pour nous, Russes orthodoxes, notre mère c'est l'Église russe, nous honorons comme première mère le patriarcat œcuménique. Homme, je me sens profondément russe, et personne ne pourrait me reprocher d'être insuffisamment nationaliste, j'en donne pour preuve ma longue vie. Mais si je demeure un inébranlable nationaliste russe je ne serai jamais philétiste pourtant, jamais je ne ferai passer les questions de la nation avant les intérêts de l'Église. Pour moi, il y a, avant tout, Dieu et l'Église, et puis, loin en arrière, la nation...

Mais, réfugié auprès du patriarche de Constantinople, le métropolite, si jaloux de son indépendance, n'allait-il pas trouver, dans le chef hiérarchique qu'il se donnait de son propre mouvement, une autorité gênante pour le libre exercice de l'administration de l'Église?

Assurément non, en aucune manière, répond Mgr Euloge. Toutes les décisions du patriarche œcuménique qui nous sont relatives sont invariablement empreintes d'une très grande délicatesse, attention et prévenance; elles nous laissent une entière liberté d'administration et soulignent invariablement que nous sommes non pas soumis (à cette juridiction) mais seulement placés sous sa protection...

Situation vraiment extraodinaire, difficilement conciliable d'une part avec le principe de l'autocéphalie, d'autre part avec le principe synodal en matière de gouvernement. Aussi Mgr Euloge apportait-il sur ce point au correspondant des *Dernières Nouvelles* les précisions suivantes :

Que sommes-nous allés chercher chez lui (le patriarche de Constantinople)? Uniquement un *patronage temporaire* pour la sauvegarde d'une entière autonomie intérieure et d'une unité canonique immuable avec notre mère l'Église russe. Et pour qu'on ne dénature point le sens de ce lien avec le patriarcat œcuménique, je déclare fermement et catégoriquement que nous demeurons comme précédemment une organisation ecclésiastique russe, fraction indissoluble de l'Église orthodoxe russe, bien que temporairement détachée

du point de vue administratif avec elle, par suite de circonstances politiques malheureuses.

Cette position prise par Mgr Euloge au point de vue canonique rend évidemment difficile sa participation au futur Concile.

J'ai lu l'information de la « Commission pré-conciliaire » publiée par le « Synode archiépiscopal » de Karlovitz. Entre autres choses il est dit qu'au Concile peuvent participer aussi les membres « appartenant à d'autres juridictions », à la condition toutefois qu'ils reconnaissent *préalablement* comme les obligeant toutes les décisions de ce Concile. Mon point de départ est différent. Je le formulerai avec précision. L'organe suprême du pouvoir de l'Église russe de l'émigration doit recevoir la reconnaissance et la confirmation de toute l'Église œcuménique, à commencer par celle du patriarche œcuménique, dont il n'est soufflé mot dans les organisations ecclésiastiques de l'étranger (en dehors de ma métropole). C'est alors seulement qu'il deviendra un organe suprême canoniquement régulier pour toute l'Église russe de l'émigration. Et peut-être qu'alors mon exarcat d'Europe occidentale apparaîtra superflu.

Un autre point, d'ordre administratif, fait également difficulté entre Mgr Euloge et les évêques du groupe de Karlovitz : son projet de réorganisation de l'Église de l'émigration, projet où s'affirme fortement encore les tendances du métropolite de Paris.

L'édification de l'organisation administrative de l'Église de l'émigration est commandée, dit Mgr Euloge, par la vie même de l'émigration, ses centres étant déjà déterminés. Ce projet est connu et déjà, l'an dernier, je l'ai envoyé au Concile archiépiscopal de Karlovitz. L'Église russe de l'émigration se compose de quatre métropoles : l'américaine, la balkanique, celle d'Extrême-Orient et celle d'Europe occidentale. En raison des conditions de la dispersion russe ces quatre métropoles sont autonomes. Pour les affaires et les questions importantes d'intérêt commun, dans la mesure des besoins et des possibilités, les chefs des métropoles s'assemblent afin de juger de ces affaires et questions et d'affirmer l'unité de l'Église de l'émigration. Quand la nécessité se rencontre de convoquer des assemblées plus larges par la participation du clergé et des laïcs, et qu'une telle assemblée est possible, on peut alors l'appeler

« concile local » (non pas toutefois dans le sens rigoureux de ce mot). Mais ce Concile ne doit pas avoir le droit de modifier la structure autonome des autres circonscriptions métropolitaines.

Mgr Euloge conclut qu'à ce prix il est prêt à se rendre à Karlovitz pour y travailler avec les autres évêques au rétablissement de la paix et de l'unité de l'Église de l'émigration.

Pour ce qui regarde le rétablissement de l'unité et la cessation du schisme, comme métropolite de l'éparchie d'Europe occidentale qui m'a été confiée par le saint patriarche Tikhon, je suis obligé de défendre cette triple position : en vertu des arguments exposés plus haut, je ne quitterai pas la juridiction du patriarche œcuménique, premièrement; en deuxième lieu, je ne ferai pas la paix avec des chaires épiscopales « parallèles » dans notre éparchie, et troisièmement, l'organisation des quatre métropoles selon les bases ci-dessus mentionnées doit être introduite dans la vie de notre Église de l'émigration.

Ant. HUBATZEK, O. P.

NOTE

Les pages ci-dessus étaient déjà sous presse quand eut lieu la conférence convoquée par Mgr Barnabé, patriarche de Serbie, pour éclaircir la situation de l'Église de l'émigration russe, avant le concile projeté pour le printemps prochain. Cette conférence a abouti à une réconciliation, ou plutôt à un rétablissement de l'intercommunion entre les différentes fractions de l'Église russe. Aucun document n'a été publié jusqu'ici qui permettrait de préciser les bases de cette réconciliation; d'après les articles publiés par les journaux russes de l'émigration on peut seulement inférer une confirmation du *statu quo* : Mgr Euloge reste sous la juridiction du patriarche de Constantinople, l'Église autocéphale d'Amérique conserve sa pleine autonomie, etc. On ne voit pas comment toutes ces juridictions indépendantes pourront s'harmoniser avec le système conciliaire prévu pour l'avenir, et quelle pourrait être l'autorité d'une décision conciliaire. Jusqu'à nouvel ordre, il faut supposer qu'il n'y a eu aucune modification dans les relations mutuelles des différentes fractions de l'Église russe, sauf l'intercommunion rétablie entre elles.

A. H.

La famille en U.R.S.S.

« Nouvelles mœurs »

Dans une récente étude (1) nous avions fait ressortir que l'une des graves préoccupations actuelles en U.R.S.S. était de reconstituer la vie familiale, anéantie par les premiers essais de législation communiste. Cette préoccupation avait surgi devant la nécessité de refréner la criminalité juvénile et infantile, dont l'accroissement menaçant avait mis en évidence, d'un côté l'état lamentable des écoles et des « maisons d'enfance », incapables d'assurer l'éducation normale des jeunes citoyens, et d'autre part le nombre toujours croissant d'enfants abandonnés par leurs parents et privés de tous soins. A ce double péril s'était jointe la menace d'une diminution de natalité par suite du chiffre effrayant d'avortements. Devant toutes ces menaces sociales, dont on ne pouvait plus se dissimuler la gravité, le gouvernement soviétique se décida à des mesures dont l'ensemble forme le plus piteux aveu qui puisse être fait de la faillite de tout un système.

(1) Voir « La crise de l'éducation en U. R.S. S. », supplément à *Russie et Chrétienté*, n° 3, juin 1935. Tiré à part dans la collection « Documents » du Centre d'études « Istina ».

En effet, aux premières années de la Révolution communiste, on avait décrété la liberté complète de l'avortement; on prend maintenant des mesures restrictives pour le limiter, et l'on voit déjà poindre le moment où il ne sera toléré que dans des cas exceptionnels. L'enfant mis au monde devait être à la charge de l'État, qui devait lui garantir tous les soins nécessaires; le gouvernement ne se réserve maintenant que l'instruction scolaire et rejette sur les parents tous les soucis de l'éducation et toute la responsabilité juridique pour la conduite de l'enfant. Le système scolaire était basé sur la liberté complète de l'écolier et sa participation collective à la direction de l'école; à présent les dernières circulaires sur la discipline scolaire ont établi un système disciplinaire plus rigoureux que celui qui était en vigueur dans les écoles russes avant la Révolution : le type de l'école moderne se rapproche de celui des écoles militaires d'autrefois. Pour pallier à l'insuffisance numérique des asiles et « maisons d'enfance », on a décrété la création d'asiles spéciaux entretenus *aux frais des parents*. Dans les écoles existantes, les pédagogues sont désormais responsables pour la conduite des élèves hors de l'école, et doivent surveiller l'éducation qu'ils reçoivent de leurs parents. Enfin, toute une législation est en train de s'élaborer pour enrayer le phénomène menaçant de l'abandon des enfants par les parents. Il s'agit surtout d'obliger les pères à subvenir aux frais d'entretien de leurs enfants, la misère et l'abandon des enfants étant généralement le résultat de l'union libre, ou du mariage légal ravalé à l'état d'union libre par la facilité du divorce unilatéral.

Nous ne faisons que résumer ici en quelques mots la profonde évolution subie par la législation soviétique dans le courant des derniers mois. Elle est signalée depuis quelque temps par des optimistes qui croient y voir un

progrès du système lui-même. En réalité, pour quiconque ne veut pas se payer de mots, c'est une défaite complète, une déroute du communisme devant les exigences impérieuses de la vie. On essaie de s'adapter à l'inévitable en s'efforçant de reconstruire ce qu'on a démoli. Mais la reconstruction est moins aisée que la destruction...

Nous avons donné, dans l'étude déjà citée, la teneur du décret du 1[er] juin 1935 qui marque une étape décisive vers une nouvelle législation familiale, insistant sur l'entière responsabilité juridique et matérielle des parents. Quelques semaines après on annonçait l'élaboration de deux nouvelles lois, dont l'une devait restreindre la liberté illimitée de divorce en exigeant le consentement des deux conjoints (il suffisait jusqu'à présent d'une simple déclaration de l'un d'eux), l'autre va renforcer les mesures juridiques qui obligent le père à payer « les aliments » pour l'entretien de l'enfant, quand le fait de la paternité est prouvé.

L'obligation pécuniaire ne peut exister sans lien moral, et ce dernier a été brisé...

Pour que ce lien puisse se renouer, il faudrait d'abord l'abolition de toute la législation qui a détruit la famille. On ne peut encore s'y résoudre. On parle beaucoup de « la famille soviétique » et on veut faire croire qu'elle existe et qu'elle est même solide. Mais quand les phénomènes quotidiens de la vie soviétique démontrent l'inanité (ou l'hypocrisie) de cette phraséologie pompeuse, le législateur soviétique se sent soudain pris de timidité. Il n'ose même pas encore restreindre la liberté illimitée du divorce, quoique cette restriction ait été déjà suggérée par la presse officielle elle-même. La loi qui s'élabore

conserve le droit de divorce unilatéral. Seulement il sera obligatoire que les deux parties soient informées du divorce. Et il sera obligatoire d'établir, dans chaque cas de divorce,

les devoirs assumés par chacun des parents vis-à-vis des enfants (1).

On peut prédire à coup sûr qu'aucune loi ne pourra modifier sensiblement un état de choses créé par tout un système, par les mœurs basées sur la négation du principe familial.

Pour se faire une idée de cette situation, il n'y a qu'à parcourir la presse soviétique de ces derniers mois.

I

Les conditions d'existence en famille

C'est une chose affreuse, quand on a perdu toute intimité morale et physique avec l'homme qu'on a aimé, de continuer à vivre avec lui dans la même chambre, de sentir toujours sur soi et sur ses enfants un regard hostile, toujours guetteur, souvent haineux !

Et si ce n'était que cela ! Et le système raffiné d'espionnage, ou bien les coups de poing d'une brute avinée, et les intrigues sournoises, les calomnies, les disputes hargneuses... (2)

Ainsi commence le récit d'une de ces déplorables situations produites par le divorce, quand les époux séparés n'ont pas la possibilité de changer de domicile, faute d'en pouvoir trouver un autre pour l'un d'eux. Pour beaucoup d'ouvriers et ouvrières, il est vrai, il y a la possibilité d'obtenir une place dans une chambrée, dans une baraque construite à cet effet auprès de la plupart des grandes usines. Mais les conditions de vie dans ces

(1) *Troud* du 9 octobre 1935, n° 233, article de fond.
(2) *Troud* du 30 septembre 1935, n° 226.

baraques! Pour en donner une idée, citons un seul exemple : celui de la grande usine Ordjonikdzé *à Moscou, une des nouvelles usines dont la Russie soviétique est particulièrement fière*. Voici comment on décrit une des baraques d'ouvriers :

L'aspect de cette baraque démontre l'absence de toute attention aux besoins des ouvriers. Le long des murs se pressent de vieilles couchettes délabrées. Beaucoup de coussins n'ont pas de taies. Des draps sales.

Il y a trois ans, j'ai bourré moi-même de paille mon matelas, — dit l'un des ouvriers, — et je n'ai pas autre chose depuis lors.

La chambre est à demi-obscure. Une petite lampe blafarde au plafond.

Aucun travail culturel. Pas même une table pour lire ou travailler...

... Cette usine, — ajoute le journal, — est l'une des meilleures, des plus avancées; elle a reçu un outillage parfait de l'étranger, elle produit de beaux chantiers. Elle a reçu un drapeau rouge d'honneur pour ses succès. Comment peut-il y avoir, à côté de ces progrès techniques,... une insouciance si barbare pour les conditions d'existence des ouvriers, pour les besoins culturels les plus élémentaires de ces gens? (1)

Nous ne citons ce témoignage, entre tant d'autres, que pour mentionner des conditions d'existence (même à Moscou!) qui sont la négation même de la vie de famille. La question des logis d'ouvriers, et de la lutte acharnée pour obtenir quelques mètres carrés d'espace habitable nous entraînerait trop loin. Il suffit de dire que cette question douloureuse est un des plus graves obstacles au rétablissement du foyer familial, même si la mentalité acquise depuis dix-huit ans permettait ce rétablissement. Et pourtant c'est le but auquel on s'efforce de parvenir. On a recours, parmi d'autres moyens, à celui déjà employé

(1) *Izvestia* du 21 août 1935, n° 195.

pour obtenir un meilleur rendement du travail : les contrats d'émulation. Le mot d'ordre est donné, et les journaux se hâtent déjà de publier des contrats d'émulation entre femmes d'ouvriers de choc, qui prennent l'engagement de

créer à la maison un environnement culturel pour nos maris, et en premier lieu de leur donner une nourriture agréable au goût et saine, et de donner à nos enfants une bonne éducation... (1).

Ceux qui inspirent des contrats aussi saugrenus et ceux qui les publient ne se doutent probablement guère que c'est là le témoignage le plus accablant de l'oblitération complète de l'esprit de famille, puisqu'il faut rappeler si pompeusement ses devoirs les plus élémentaires. Et ce n'est pas seulement à la pauvre ménagère qu'il faut les rappeler. Souvenons-nous que même les nouvelles maisons construites dans le courant de ces dernières années étaient toutes du type caserne, sans la moindre prévision d'une existence en famille. La nourriture « agréable au goût et saine » devait être reçue à la cantine de l'usine. Ce n'est que maintenant, après l'abolition de la « carte alimentaire », que la population des grands centres urbains a pu enfin quitter l'odieuse cantine où l'on s'empoisonnait.

Le repas chez soi fait concurrence aux cantines et restaurants d'usine... Il a enlevé aux cantines 40 à 45 o/o de leurs clients. Le premier quart de cette année a montré, pour l'industrie d'État de l'alimentation publique, un déficit de plus de 15 millions (2).

Certes, on préfère manger n'importe quoi chez soi, plu-

(1) *Pravda* du 3 novembre 1935, n° 304.
(2) *Izvestia* du 24 août 1935, n° 198.

tôt que de manger à la cantine. Mais cela ne veut pas dire que le repas en famille ait repris son aspect normal, car pour gagner de quoi manger il faut que tout le monde travaille, et la ménagère est une ouvrière à l'égal de son mari. On ne peut que sourire en voyant les préceptes publiés maintenant par les *Izvestias* (1) sur « l'art culinaire » indispensable à la ménagère. On est loin du fameux mot d'ordre sur la femme qui doit être affranchie avant tout de « l'odieux souci de la vaisselle de cuisine et des langes d'enfants »!

Les langes d'enfants sont maintenant un très gros souci, au sens le plus littéral du mot. On les cherche en vain. Parmi bien des lamentations à ce sujet, bornons-nous à citer une lettre de mère (2) :

... « Pendant six jours, j'ai couru tout Moscou en quête d'un trousseau d'enfant », dans chaque magasin je trouvais deux à trois femmes épuisées de fatigue par les mêmes recherches. A la fin de la semaine j'ai réussi à arracher de haute lutte un des derniers huit trousseaux... Il n'y avait pas de quoi se réjouir : des langes en cotonnade rayée, de teintes sombres, qui pourrait servir tout au plus pour des tabliers de ménagères malpropres... Des draps minuscules, faits de petits chiffons juxtaposés..., etc. (3)

Faut-il mentionner encore l'impossibilité de trouver un biberon? Ce sont les pharmacies qui doivent les fournir, mais on n'en a pas trouvé un seul dans 55 pharmacies de Moscou. Le « plan » pour l'année était de 3 millions de biberons, puis on l'a diminué de moitié, et enfin il est descendu jusqu'à 250.000 (3).

Il faudrait consacrer des pages entières à décrire les

(1) *Ibid.*
(2) *Komsomolskaïa Pravda* du 22 septembre 1935, n° 219.
(3) *Izvestia* du 8 septembre 1935, n° 219.

misères de ce genre, l'absence des objets les plus indispensables pour le ménage et le soin des enfants. Nous nous contentons de les mentionner en passant, mais souvenons-nous que ces misères, en somme, composent la vie quotidienne et suffisent à la rendre pénible, sinon intolérable. Mais, répétons-le, l'obstacle le plus grave à la vie de famille, la question la plus importante, c'est celle de la mentalité inculquée pendant tant d'années; celle des innombrables règlements de vie hostiles à la famille et qui subsistent encore. Ainsi, par exemple, rien n'est changé encore au règlement qui interdit tout refus de service pour raison de famille. Aucun enregistrement de mariage ne garantit aux époux qu'ils ne seront pas envoyés travailler dans des endroits différents, aux confins opposés du pays.

Voici le cas, entre des centaines d'autres, d'un employé dont l'enfant est tombé malade de scarlatine. Le père va le visiter à l'hôpital, mais cela inquiète ses collègues qui craignent la contagion. Pour s'en débarrasser, on l'expédie en service commandé, et il est obligé de partir, laissant sa femme dans la misère, « dans une petite chambre froide et humide » qui détruit la santé des enfants. l~ petit malade meurt, la mère implore en vain des secour le père est loin... (1)

Ce sont des tranches de vie de ce genre qu'il faut me tre en regard des déclarations solennelles sur la vie (famille et l'éducation des enfants.

Mais le mot d'ordre est pourtant donné. Désormais l(organisations du Parti et des syndicats sont chargées c veiller à la façon dont les époux et les parents réalise(leurs devoirs. La presse officielle publie avec satisfactio des comptes rendus de séances du Parti où on a mand

(1) *Komsomolskaïa Pravda* du 23 août 1935, n° 194.

des pères et des mères pour qu'ils fassent leurs rapports sur les conditions de vie et d'éducation de leurs enfants. Et cela semble au premier abord attendrissant. Mais on est obligé de constater que

bien des parents nuisent à leurs enfants tant au point de vue moral que physique... Dans une famille de travailleurs sont inadmissibles les punitions corporelles recommandées avec tant d'insistance par la pédagogie bourgeoise (?)... Il y a des parents qui ne savent pas élever leurs enfants. L'école devrait leur venir en aide. Mais trop de familles ne s'intéressent malheureusement pas à la vie scolaire... Il y a d'un côté l'école avec ses méthodes pédagogiques et de l'autre la famille qui envisage tout autrement l'enfant...

Pourquoi les organisations syndicales ne s'en occupent-elles pas? Les syndicats peuvent-ils être indifférents à la manière dont les ouvriers et les ouvrières élèvent leurs enfants?...

Dans une famille d'ouvriers l'enfant était envoyée mendier. La fillette, en haillons, demandait un sou dans les rues... Si elle rapportait trop peu à la maison, on la battait, on la laissait affamée. Et son père gagnait pourtant beaucoup, la famille n'était pas dans la misère. N'était-ce pas l'affaire de l'organisation syndicale de s'en mêler? Non, elle trouvait que c'était l'affaire de la milice... (1)

Mais comment les parents, même s'ils n'exploitent pas leurs enfants, pourraient-ils réellement les surveiller, tandis qu'ils sont tous deux absorbés par leur service? Situations encore pire si c'est à l'un des époux qu'incombe cette surveillance. Voici le cas d'une fillette qui *pendant deux ans* n'a pas fréquenté l'école. La mère est absente, divorcée; l'enfant était restée auprès de son père. Il l'a placée à l'école; deux ans après il se présente à l'école pour prendre le certificat d'études de sa fille et apprend que depuis deux ans elle n'est même plus sur les listes d'élèves. Il la voyait chez lui en rentrant le soir,

(1) *Troud* du 1er août 1935, n° 252.

et ne se doutait pas qu'aux heures où il était au travail la fillette courait les rues et ne rentrait que pour faire le ménage de son père. Personne ne s'en souciait, ni les voisins, ni le camarade de son père logé dans la même chambre et « dont la présence gênait la fillette déjà grandie (1) ».

Et cette aide aux mères et aux enfants dont on parle si haut, ce culte de la maternité auquel la presse officielle veut faire croire, quel en est l'aspect réel?

Une femme vient à la rédaction du *Troud*.

J'ai lu dans votre journal que vous recherchez les pères qui ont abandonné leurs enfants. Je demande aussi qu'on m'aide.

Le mari est parti depuis un an. La femme est dans la misère avec trois petits enfants. Elle travaillait dur; elle enfermait le bébé nouveau-né dans sa chambre quand elle allait au travail, car le petit n'avait pas été admis à la crèche faute de place. Puis, un des enfants étant tombé malade, elle a demandé à son service un bulletin de congé pour le soigner. La loi lui en donne le droit. Mais en pratique on l'a renvoyée du service en disant : « Ce n'est pas un asile chez nous; nous avons besoin de travailleuses, nous n'avons que faire des nourrices (2). »

Mais, dira-t-on, ce renvoi est illégal. Le droit à la maternité est un des préceptes les mieux garantis par la loi.

Oui, mais ces lois étaient formulées à l'époque où l'on ne songeait pas encore à renforcer le rendement du travail. A présent que ce renforcement est impérieusement exigé, à présent que toute l'industrie doit travailler sans

(1) *Pravda* du 5 septembre 1935, n° 245.
(2) *Troud* du 29 octobre 1935, n° 250.

dotation de l'État, que tout directeur est responsable du profit que l'État peut tirer de l'entreprise, ces directeurs sont aussi peu enclins à la charité que les patrons les plus rapaces. Il y va de leur peau. Et les lois peuvent toujours être éludées. La *Komsomolskaïa Pravda* (1) flétrit en termes énergiques « les bavards et les vauriens », qui « abusent cyniquement de la confiance (de l'État) et provoquent déceptions et rancune », après tant de grandes phrases prononcées aux conférences sur la question féminine où « on promet aux jeunes filles des monts d'or, et puis on ne veut rien faire pour exécuter les obligations prises ». Mais les cas que cite le journal prouvent précisément que les grandes phrases ne peuvent plus s'adapter aux conditions d'une existence où seule la capacité de travail de l'être humain est prise en considération. Une travailleuse demande le congé légal parce qu'elle est enceinte, et au Comité du Komsomol on s'indigne : « Pourquoi fais-tu tant d'enfants? (2) » Une autre est renvoyée du service dès qu'on s'aperçoit qu'elle est enceinte. Elle parvient à trouver une autre place; nouveau renvoi pour la même cause. Elle supplie qu'on ne la prive pas de son gagne-pain, promet de ne pas demander de salaire pour les journées où elle ne pourra pas travailler. On la renvoie quand même (3).

Ces cas sont nombreux. La cause immédiate, c'est l'impossibilité de garder des ouvrières malades ou absentes à un moment où il faut obtenir un rehaussement de la production. Remarquons à ce sujet que la presse commence à publier maint témoignage de l'abus qu'on fait du travail des femmes et des enfants. Ainsi, malgré la

(1) N° 214, 16 septembre 1935.
(2) *Ibid.*
(3) *Troud* du 2 novembre 1935, n° 253.

loi qui fixe à 6 heures la durée du travail des enfants et des adolescents, on cite des usines où cette durée est toujours dépassée, où les enfants ne reçoivent aucun salaire pour les heures supplémentaires de travail, où on les emploie aux travaux de nuit (1). Pendant la récolte, les écoliers des deux sexes ont été employés aux travaux des champs les plus pénibles; la presse de province l'a signalé avec satisfaction.

Il y a pourtant des protestations :

... Si l'enfant a fauché et lié cinq gerbes d'avoine ou d'orge, on lui donne 15 kopecks. S'il n'a pas rempli la norme, on ne lui donne rien. Mais des enfants peuvent-ils supporter un travail pareil?

Ailleurs :

... Même aux heures de classe on voit dans les champs des élèves de 1re, 2e et 3e occupés à remplir un travail d'adultes...

A Sokol, le 18 septembre, 700 écoliers et écolières ont été expédiés aux champs, le jour de sortie, pour « sauver la récolte ». La journée était froide, brumeuse, le chemin impraticable, et les enfants ont dû marcher 10 kilomètres,... etc. (2)

Des enfants de 12-14 ans travaillent dans les kolkhoz à l'égal des adultes, 12-16 heures par jour. Des enfants de 12 ans travaillent toute la nuit... Un gamin de 12 ans n'a pas dormi trois jours et trois nuits, il a fini par s'endormir sur la route. On l'a trouvé là. Le « coupable » a été dénoncé dans la gazette murale et à l'assemblée générale comme fainéant et simulateur. *On ne lui a pas donné à manger*... (3)

Des cas de ce genre s'expliquent par l'exigence toujours plus impérieuse d'un travail renforcé. Mais aussi, nous l'avons dit, par une mentalité brutalisée et endurcie. Les

(1) *Komsomolskaïa Pravda* du 30 septembre 1935, n° 226.
(2) *Komsomolskaïa Pravda* du 8 octobre 1935, n° 232.
(3) *Komsomolskaïa Pravda* du 4 août 1935, n° 178.

grandes phrases sont pour les grands jours; la réalité quotidienne reste imprégnée d'un impitoyable mépris pour le faible, pour l'être sans défense.

Cette mentalité, c'est la femme et l'enfant qui en portent le poids. Le Comité Central du Komsomol, en publiant une série de « mesures pour améliorer le travail parmi les femmes », demande au Conseil Panrusse des Syndicats de vérifier les conditions du travail des femmes dans l'industrie minière, chimique et métallurgique; il souligne qu'il faut combattre partout la « pleutrerie à l'égard des femmes et des jeunes filles (1) ».

Mais cette pleutrerie est trop profondément entrée dans les mœurs. Et si la femme est placée à l'égal de l'homme quand il s'agit d'exiger d'elle du travail, il n'en est pas de même quand il s'agit de ses sentiments et de sa pudeur. Dans un kolkhoz, au moment de former les « brigades » pour le travail des champs, on fait subir à toutes les travailleuses un odieux examen soi-disant médical (2). On pourrait considérer cela comme un cas isolé (quoique suggestif). Mais le même fait a été signalé à plusieurs reprises dans les écoles; tout dernièrement encore, dans une des écoles de Saratov, le directeur faisait expédier toutes les fillettes de 6[e] et de 7[e] à l'hôpital pour vérifier leur « moralité ». Elles ont été ensuite en butte à d'odieuses railleries, et l'une d'elles ayant porté plainte, le directeur l'a fait chasser du Komsomol (3).

Est-ce une méthode pour préparer des mères de famille? Nous croyons plutôt que c'est, sous le couvert d'un souci de moralité, une manifestation de cette brutalité de mœurs qui a déformé la mentalité publique. C'est

(1) *Komsomolskaïa Pravda* du 26 juillet 1935, n° 170.
(2) *Izvestia* du 12 août 1935, n° 188.
(3) *Pravda* du 30 juillet 1935, n° 208.

elle qui fait tolérer la promiscuité des ménages et des célibataires des deux sexes dans les logements et les casernes d'usine. Et quand, dans ces dernières, les femmes sont logées à part, les jeunes filles subissent la nuit des perquisitions des *komsomoltzi*, qui viennent soi-disant s'assurer que leurs camarades de sexe féminin « ne mènent pas une vie débauchée (1) ».

La *Komsomolskaïa Pravda* dénonce vigoureusement des journaux provinciaux qui publient des « tranches de vie » où s'étale l'immoralité de la jeunesse. On y voit citer des articles humoristiques sur des jeunes garçons qui vendent l'un à l'autre leur compagne pour un demi-litre d'alcool, un feuilleton pornographique dédié « à un jeune homme marié », etc. (2). La *Komsomolskaïa Pravda*, nous l'avons déjà vu, s'est érigée en censeur pudique de la presse provinciale. Mais ses efforts tendent simplement à imposer le silence sur une situation si évidente que la presse locale ne peut s'empêcher de la refléter. Les mots d'ordre de moralité ne peuvent pas changer un état de choses établi depuis tant d'années, ils ne réussissent qu'à le masquer. Et c'est ce voile mensonger qui fait qu'on parle de mariage là où il n'y a en réalité que l'union libre munie d'un enregistrement au Zags, ou qu'on appelle « mariage de fait » ce qui n'est qu'une forme mitigée de la prostitution.

Ce terme peut provoquer l'indignation de ceux qui affirment qu'il n'y a pas de prostitution en U.R.S.S. En théorie, et surtout si l'on veut jouer sur les mots, elle n'existe pas, comme le père de M. Jourdain n'était pas marchand quand il achetait des pièces de drap et les donnait ensuite pour de l'argent à ses amis... Mais en

(1) *Komsomolskaïa Pravda* du 6 septembre 1935, n° 206.
(2) *Komsomolskaïa Pravda* du 1er novembre 1935, n° 252.

réalité! Et cette réalité est si évidente que la presse officielle elle-même se voit obligée quelquefois de la mentionner, et même en l'appelant par son nom. C'est ainsi que nous apprenons qu'il y a à Moscou une statistique de la prostitution nocturne. En en parlant, les *Izvestia* (1) se hâtent de rassurer le lecteur : il ne s'agit que d'un millier de femmes, c'est bien peu en comparaison avec Paris ou Hambourg... Oui, mais ce chiffre d'un millier est évidemment fortement diminué, et surtout il nous est intéressant de constater qu'il existe un enregistrement, une inscription de prostitution *professionnelle,* sans parler de l'autre, de celle qui se voile sous le « mariage de fait ». L'article en question des *Izvestia* nous apprend qu'en 1925 il y avait à Moscou des milliers de ces professionnelles (mais on criait pourtant bien haut qu'il n'y avait pas de prostitution en pays soviétique!), et qu'à l'heure qu'il est, parmi le millier officiellement admis, il y a des étudiantes, des ouvrières, des employées de bureau, etc. Ce n'est pas tant une profession qu'une cumulation. Ce sont des travailleuses qui vont se vendre « pour acquérir une toilette, une paire de jolis souliers, une frisure « permanente ». « C'est le désir de se divertir, de souper au restaurant » qui les attire dans la rue. Et l'auteur est stupéfait de voir que pour beaucoup de ces femmes ce n'est pas une misère criante qui les a poussées dans cette voie.

... Non, ces jeunes filles, généralement, ont passé par l'école, elles peuvent trouver du travail; elles pourraient s'habiller modestement, vivre modestement...

(L'une) est d'une honnête famille d'ouvriers. Elle est ouvrière qualifiée... Mais elle est attirée par les élégances de la rue, les lumières des restaurants, les chants tziganes, les soupers sous des lustres, les danses entre les tables, les

(1) N° 250 du 26 octobre 1935.

regards de convoitise, le gain facile pour s'acheter des bas de soie...

Voici Vera V., 20 ans. Son père et son grand-père étaient maîtres d'école; elle-même était institutrice en province. Venue à Moscou pour étudier... sous l'influence d'un milieu où on ne parle que de modes, de toilettes, de belle carrière, elle est allée dans la rue gagner des robes et des souliers élégants...

II

Parents et enfants

Pour faire un tableau à peu près exact de la vie de famille, il faudrait s'attarder à dépeindre la vie scolaire et la mentalité que l'enfant rapporte de l'école à son foyer familial, — s'il en a un. Il faudrait citer les enseignements qu'on lui donne sur les questions graves de la vie, et les exemples qu'on lui offre. Ceci dépasse le cadre de cette étude. Pour la première de ces questions nous ne pouvons que renvoyer aux *Problèmes de pédagogie sexuelle* publiés par le Commissariat de l'Instruction Publique (1); quant aux mœurs scolaires, l'abondance des faits qu'on peut glaner dans la presse soviétique incite à les étudier à part. Mais nous ne pouvons passer ici sous silence la question douloureuse de l'éducation de la première enfance.

Cette première enfance, pour l'enfant dont la mère est au travail, doit se passer à la crèche.

Il n'y a pas de profession, pas de branche du service d'État, du travail social ou productif où la femme n'ait pas accès...

... Mais sur la voie de cette vie sociale et productive de la femme il y a encore quelques obstacles. L'un d'eux c'est

(1) Compte rendu de la conférence sur la question de pédagogie sexuelle, Moscou 1930.

l'insuffisance, tant en quantité qu'en qualité, du réseau de crèches. Nous n'avons pas assez de crèches, et surtout pas de la qualité nécessaire, pour que toute la masse des femmes ait la possibilité de réaliser les droits que lui a octroyés la Révolution... Pour beaucoup de femmes, la naissance d'un enfant est une menace grave pour sa situation...

On compte dans nos villes 400.000 places d'enfants dans les crèches, et 500.000 dans les villages. Mais...

Et le journal énumère tout ce qui manque aux crèches. Absence de personnel qualifié, de bonnes, de cuisinières. Manque de lait. Locaux insuffisants, étroits, inadaptables, — jusqu'à un hangar sans fenêtres... Absence des ustensiles les plus élémentaires, de linge, de meubles, de vaisselle, etc. (1).

Voici la grande usine de Podolsk. Une crèche pour 80 enfants. Mais il y a à l'usine 13.000 ouvriers, dont 40 o/o de femmes. On a décidé la construction d'une seconde crèche pour 200 enfants, mais depuis six ans la construction n'est pas encore terminée, et on ne s'en occupe pas (2).

Il est certain que cette crèche inachevée compte parmi les 400.000 dont on vient de nous parler, et dont une grande partie n'existe que sur le papier.

Conditions de placement de l'enfant à la crèche :

J'ai obtenu une place pour mon petit garçon à la crèche n° 9 (*suit l'adresse à Moscou*)... La directrice m'a posé les conditions suivantes : apporter l'enfant quotidiennement avant 7 h. 1/2, venir le nourrir à heure fixe, *payer 75 roubles par mois*. Mais de pareilles conditions me font renoncer à placer l'enfant à la crèche... Il me faudrait apporter mon petit à 7 h. 1/2, puis attendre jusqu'à 10 heures l'ouverture de mon service. Je ne puis rentrer, j'habite trop loin. A 5 heu-

(1) *Pravda* du 25 août 1935, n° 234.
(2) *Troud* du 17 octobre 1935, n° 240.

res précises je dois reprendre l'enfant... Mais je termine mon travail à 8 heures et même plus tard... (1)

Une jeune femme qu'on questionne pour savoir pourquoi elle a quitté le Komsomol répond que pour assister aux réunions du soir elle devait payer *trois roubles* pour chaque soirée à la crèche :

c'est pour ma fillette que je devais payer, pour les heures supplémentaires à la crèche (2).

Autres lamentations :

Il me fallait me lever à 5 heures du matin pour avoir le temps de nourrir l'enfant, de l'habiller, de le porter à la crèche avant de me rendre à mon travail. La crèche est à 20 minutes de marche de la fabrique, et il me fallait dans la journée 1 h. 1/2 d'absence du travail pour aller nourrir l'enfant. Un soir, quand je suis allée reprendre le petit, on me l'a rendu tout bleu de froid : il était sur une couchette sans couverture. Je ne le porte plus à la crèche (3).

... Je ne porte plus ma fillette à la crèche, parce que je sors trop tard de la fabrique. Traîner l'enfant à 10-11 heures du soir pour rentrer à la maison, c'est trop fatigant pour elle et pour moi... (4)

Bornons-nous à ces échantillons de plaintes sur les crèches, en laissant de côté celles qui dépeignent l'état des crèches elles-mêmes et les soins qu'on y donne aux bébés. Pour les enfants plus grands, il y a les « jardins d'enfants ».

Dans la province de Gorki (Nijni) il y a 340 jardins d'enfants, pour l'entretien desquels dans le IV quart d'années étaient assignés 3.300.000 roubles... Tel est le plan. En réa-

(1) *Troud* du 28 septembre 1935, n° 224.
(2) *Komsomolskaïa Pravda* du 11 août 1935, n° 184.
(3) *Troud* du 16 septembre 1935, n° 214.
(4) *Ibid.*

lité l'argent ne vient de nulle part... Les jardins d'enfants sont dans la situation la plus pénible, la plupart sont sous la menace de fermeture... ... Dans les jardins n[os] 7 et 14 il n'y a pas de linge, dans celui de l'Union des ouvriers constructeurs de vaisseaux les enfants prennent leur thé dans leurs assiettes... Malgré tant de demandes pressées et télégrammes au Commissariat de l'Instruction on ne reçoit pas un kopeck... (1).

A Solikamsk : le jardin n° 1 est toujours en réparation. Tout pourrait être fait en 10 à 15 jours, et cela dure depuis plusieurs mois... Un groupe de 25 enfants (les autres sont congédiés faute de place) est resserré, pour s'occuper, jouer et manger, dans deux chambres minuscules, sur un espace de 15 mètres carrés... Le médecin de l'inspection sanitaire a visité le jardin et ordonné de le fermer provisoirement. Mais où les mères-ouvrières mettront-elles leurs enfants? (2)

A Kharkov, ce qui se passe avec les jardins d'enfants exige l'intervention immédiate de la Commission de Contrôle... Presque tous les jardins d'enfants ont été bien réparés, mais ils sont fermés, l'admission des enfants est remise à un temps incertain. ... Les crédits... ont été dépensés et le Commissariat de l'Instruction refuse de se charger des jardins d'enfants sans moyens de les entretenir... Tous les jardins d'enfants de l'usine de tracteurs sont fermés (3).

Un jardin d'enfants au Turkestan :

... Il y a 50 petiots. Une partie est malade d'inflammation contagieuse des yeux, mais ils ne sont pas séparés des autres enfants. Tout est en commun : écuelles, serviettes, vêtements. Les enfants dorment comme à la maison, en tas, par terre, sur une bande de feutre (4).

Nous avons choisi à dessein, parmi bien d'autres, des échantillons de « jardins d'enfants » dans différentes parties de l'U.R.S.S. Ils suffisent pour montrer combien ces

(1) *Troud* du 16 octobre 1935, n° 239.
(2) *Troud* du 24 octobre 1935, n° 246.
(3) *Troud* du 14 octobre 1935, n° 237.
(4) *Komsomolskaïa Pravda* du 4 novembre 1935, n° 255.

jardins, même quand ils existent autrement que sur le papier des rapports officiels, ressemblent peu aux jardins modèles qu'admirent à Moscou les étrangers. La question d'un abri pour les enfants dont les mères sont au travail est encore loin d'être résolue.

Le souci de soigner un enfant malade n'est pas moins grand. Les conditions de vie ordinaire, comme nous l'avons vu, excluent toute possibilité de soigner un petit malade à la maison. Il faut le placer à l'hôpital ou à un sanatorium d'enfants. Nous omettons ici les tracasseries infinies pour obtenir l'admission de l'enfant dans un de ces établissements surpeuplés, le contrôle minutieux des droits des parents (il faut être des ouvriers de choc!), etc. Quand ces barrières parfois infranchissables ont laissé passer l'enfant, il tombe entre les mains de directeurs ou gérants qui ne songent qu'à s'en débarrasser.

Voici une mère qui a placé sa fillette de 6 ans à un sanatorium de Kiev. Au terme fixé pour la reprendre, elle n'a pu trouver de billets de chemin de fer et n'a pu se rendre au sanatorium que le lendemain. Elle n'y a pas trouvé sa fille : l'enfant n'ayant pas été reprise jusqu'au soir du jour fixé, le directeur l'avait fait conduire *à 3 heures de la nuit* à la gare et remettre à l'employé de service pour l'expédier à domicile par le premier train (1).

Une mère a réussi à placer son petit garçon à un sanatorium pour enfants tuberculeux. Pour s'en débarrasser la directrice déclare que l'enfant est querelleur et paresseux, « futur joueur et ivrogne », et l'envoie, sans le consentement de la mère, à un hôpital psychiatrique (2).

Ces envois d'enfants d'un établissement à l'autre à

(1) *Pravda* du 30 septembre 1935, n° 270.
(2) *Izvestia* du 15 août 1935, n° 190.

l'insu des parents est pratiqué, du reste, avec la plus grande désinvolture. Le gouvernement a fini par s'en émouvoir. Il y a eu dernièrement un procès retentissant pour rechercher les fauteurs de la disparition d'un petit garçon, Vania Yakouchine, dont la mère cherche en vain les traces depuis deux ans. Pris par hasard parmi une douzaine d'enfants sans abri, le bambin a été expédié avec eux de Moscou à un « centre de distribution » d'enfants abandonnés, à Koursk, avec un papier portant ces seules lignes : « Refuge d'enfants. Recevez 9 enfants. » Le procès découvre qu'il n'y avait aucune liste des enfants, même à la « maison » qui les recevait. Personne ne vérifiait les noms ni le nombre. Les « maisons » elles-mêmes sont déclarées être « dans un état antisanitaire déplorable ». Les enfants étaient pourchassés par groupe de « maison » en « maison », et on en perd les traces. Le petit Yakouchine n'a pu être retrouvé, car « dans les maisons d'enfants les registres d'inscription font défaut (1) ».

Du reste, pour les enfants sans parents, on pratique un autre moyen de les caser quelque part. Le *kolkhoz* délivre à l'enfant un document le déclarant orphelin et sans abri, et adressé à une maison d'enfant. Le petit s'en va chercher cette maison, le document lui sert de passeport sur les voies ferrées... (2)

Ceci nous ramène à la question des enfants abandonnés.

Telle est la situation créée par l'état lamentable des asiles, qu'on semble songer à les décharger d'une partie de la responsabilité pour l'éducation des enfants en faisant appel à l'initiative privée. Du moins peut-on voir des indices d'une évolution de ce genre dans l'appel fait aux

(1) *Izvestia* du 20-21 septembre 1935, n°s 220-221. *Pravda* du 25 juillet, n° 206 ; 20 septembre 1935, n° 260.

(2) *Pravda* du 9 septembre 1934, n° 249.

ouvriers qualifiés et autres travailleurs privilégiés, à l'occasion de la fête nationale du 7 novembre, pour qu'ils prennent chez eux des élèves des « maisons d'enfance » et leur fassent passer la fête dans un milieu familial. Jusqu'à présent, c'était l'État qui se chargeait des divertissements des écoliers comme de leur éducation; pendant de longues années l'école ou l'asile avait précisément pour but de déraciner dans la mentalité de l'enfant les influences familiales. A l'heure qu'il est, nous voyons soudain apparaître des déclarations du genre suivant :

> Dans les maisons d'enfance de notre pays sont élevés des enfants abandonnés. L'État leur donne tout ce qu'il faut, leur accorde toute son attention, mais il y a une chose que ces enfants ne connaissent pas. Ils ne connaissent pas la famille, la caresse des parents...
>
> Chacun de nous, signataires de cette lettre, prendra de l'asile un enfant pour le garder dans un milieu familial pendant les jours fériés de l'anniversaire de la Révolution d'Octobre... (1)

Cette déclaration, signée d'une vingtaine d'ouvriers de choc, était évidemment un mot d'ordre inspiré, car on vit pleuvoir aussitôt de tout côté les adhésions d'autres ouvriers ou fonctionnaires privilégiés (2). A Kiev, le Comité Central du *Komsomol* imposa à tous les *komsomoltzi* la propagande active de cette déclaration en insistant sur la nécessité d'imiter l'exemple donné (3).

Le *Troud*, en sa qualité d'organe officiel du Conseil des Syndicats, publia une sorte de manifeste engageant tous les travailleurs à contribuer à « cette œuvre d'importance extraordinaire », qui

relierait fortement les ouvriers et ouvrières avec les maisons

(1) *Komsomolskaïa Pravda* du 24 octobre 1935, n° 248.
(2) Voir par exemple *Troud* du 4 novembre 1935, n° 255.
(3) *Komsomolskaïa Pravda* du 30 octobre 1935, n° 251.

d'enfance, rehausserait leur intérêt pour tout ce qui se passe dans ces maisons, *aiderait à transformer ces dernières en véritables foyers de culture communiste, aiderait à les placer sous le contrôle social...* (1)

On voit de quoi il s'agit. Tous les attendrissants articles sur les enfants pris et choyés par des ouvrières au cœur maternel dont la presse de Moscou était pleine ne sont que de la phraséologie qui dissimule un grave souci. Plus que jamais, devant la faillite évidente des mesures prescrites au printemps pour surmonter le fléau de l'enfance abandonnée, l'État veut rejeter les soins exigés par l'enfance sur les parents, ou, à défaut de parents, sur ceux qui consentiront, à titre privé, de s'en charger. Pour évaluer la portée d'une décision de ce genre, il faut la mettre en regard des proclamations, dont s'ornaient les pages des journaux au printemps, sur le devoir incombant à l'école de surveiller l'éducation familiale, jugée manifestement insuffisante. La famille ne s'est guère améliorée depuis ces quelques mois, mais c'est l'état des écoles et des asiles qui s'est révélé trop lamentable pour espérer à bref délai une amélioration, et l'État avoue son impuissance à y remédier. Aveu non formulé, comme de raison, mais manifesté par cet appel à « l'esprit de famille » qui n'est évidemment qu'un premier pas dans une voie nouvelle de la politique scolaire et familiale. Résumons en un mot : en principe, l'État se chargeait de l'éducation de tous les enfants ; puis, ayant compris son impuissance, il prit une série de mesures pour renforcer la responsabilité des parents, il ne garda sous sa surveillance immédiate que les enfants privés de parents ; à présent, ce sont ces enfants abandonnés qui se trouvent avoir impérieusement besoin d'un milieu familial, fût-ce celui d'une

(1) *Troud* du 29 octobre 1935, n° 250.

famille étrangère... Aucune phrase pompeuse ne peut dissimuler ici l'aveu d'une faillite complète de l'État comme pédagogue.

Nous sommes en droit de penser que ces premiers essais de recours à l'initiative privée sont les indices d'une orientation nouvelle de toute la politique scolaire et familiale. Pour juger de la gravité de la situation, il suffit de rappeler que cet appel aux sentiments maternels pour adoucir la vie des enfants recueillis dans les asiles paraît dans les journaux soviétiques au moment même où ces journaux publient, nous l'avons vu, des détails accablants sur les abus de confiance commis par des tuteurs ou par des gens auxquels on avait confié, précisément, des orphelins d'asile! Il faudrait y ajouter que ces mêmes journaux publient une série d'articles sur la pédagogie familiale, qui démontrent l'insuffisance de cette pédagogie même dans les milieux privilégiés où la misère ne se fait pas sentir.

Cette polémique sur l'éducation à donner aux enfants privilégiés est fort curieuse. Elle a débuté par un article, dans la *Komsomolskaïa Pravda* (1), d'un père, communiste, héros de la guerre civile, etc., qui s'inquiète de la mentalité de son fils. Le petit, un gamin de 8 ans, est égoïste, capricieux, exigeant, on ne peut rien lui refuser. Et le père (ou celui qui écrit en son nom) se demande si ce type d'enfant gâté est rassurant pour l'avenir. Cet article en a suscité plusieurs autres, qui nous font pénétrer dans la psychologie des nouveaux riches en pays soviétique, du moins en matière pédagogique. Et il est à la fois triste et amusant de constater que l'idée qu'on se fait d'une « heureuse enfance », quand on peut l'assurer à ses enfants, se confine entièrement dans les limites des

(1) N° 191, 20 août 1935.

satisfactions égoïstes et animales : beaux jouets, aliments savoureux... Pas un mot des devoirs, du respect pour quoi que ce soit, de l'affection. Le père, qui s'inquiète de voir son petit garçon trop capricieux dans ses goûts, semble pourtant trouver naturelle l'absence de tout élan du cœur, de toute pitié. L'enfant est adoré et gâté par son grand-père, mais

il n'a aucune compassion pour les vieux. Quand d'autres enfants ont raconté qu'on ferait bouillir tous les vieux pour en tirer de la colle, il a ri aux larmes et me demandait malicieusement combien de colle on pourrait tirer de grand-père (1).

Une mère, haute fonctionnaire, s'inquiète des intérêts précoces de son fils. Il est dans sa sixième année, mais il veut déjà savoir

... l'origine de la terre, du soleil, comment viennent les enfants, qu'est-ce que le mariage. Il parle pendant des heures des fascistes, de la guerre... Il est nerveux, emporté... (2)

Ces enfants, ce sont les enfants de privilégiés. C'est chez eux que la sécheresse de cœur s'allie déjà à la sensualité précoce, à la psychologie du jouisseur. Et pour l'avenir cette mentalité amorale est une menace plus grave que la misère où se débat le reste de la population. C'est elle qui sera l'obstacle infranchissable pour restaurer la vie de famille dont on parle tant en ce moment. La phraséologie officielle veut que cette famille soit restaurée sur des bases nouvelles. Mais une base qu'on ne peut écarter, c'est celle de l'affection. Et c'est elle qui a été piétinée parmi tant d'autres valeurs morales.

La nouvelle législation qui s'ébauche pour faire revivre

(1) *Ibid.*
(2) *Komsomolskaïa Pravda* du 5 octobre 1935, n° 230.

les devoirs et l'autorité paternelle se heurte, nous l'avons vu, à l'insouciance des parents. Mais il faut y ajouter l'absence de tout respect ou d'affection filiale. Et c'est maintenant qu'on s'aperçoit de l'aspect hideux que prend l'indifférence des enfants à l'égard des parents devenus vieux ou infirmes. S'il est difficile d'obtenir d'un père qu'il paie pour l'entretien de son enfant, il est aussi difficile d'obtenir des enfants qu'ils soutiennent leurs parents. La presse a raconté avec indignation le cas d'une vieille femme mourant de faim tandis que ses quatre fils étaient tous des fonctionnaires ou travailleurs qualifiés à l'abri du besoin. Un autre cas divulgué récemment est celui d'un fils, également ouvrier qualifié, qui avait enfermé son vieux père dans le réduit aux cochons; les deux cochons recevaient leur pâtée, mais le vieillard ne recevait rien; des voisins lui jetaient parfois une croûte de pain, lui remplissaient d'eau son écuelle... En plus de ce fils indigne, le vieillard avait un autre fils et deux filles mariées, tous travailleurs aisés, mais nul d'entre eux n'a eu un instant de pitié pour le malheureux vieillard et ils l'ont laissé mourir de misère (1).

La presse soviétique de ces derniers temps dévoile des cas de ce genre en s'en indignant. Mais c'est de son indignation qu'on peut s'étonner à bon droit, car le mépris des parents était jusqu'à présent encouragé, inculqué pendant de longues années. Et il l'est encore, dans bien des cas (2).

(1) *Izvestia* du 29 octobre 1935, n° 253.

(2) Ce document est extrait d'une étude qui paraît sous le même titre au Centre d'études *Istina* (59, rue de la Barre, Lille), dans la collection *Russie et Chrétienté, — Documents.*

QUESTIONS SOCIALES ET POLITIQUES

CIVIS. *Les catholiques et la politique.*

« La politique est une des parties de la Morale... », vérité qu'il n'est pas inutile de rappeler en notre temps.

Cel A. ROULLET. *A propos du « Rôle social de l'officier »* (suite)

Un précédent article a rappelé dans quelles conditions Lyautey publia l'article de la *Revue des Deux Mondes* qui fit scandale à son heure. Cette seconde partie répond aux objections que l'on fit alors, et que l'on ne cesse de faire encore de nos jours : celle-ci spécialement que Lyautey créait une confusion entre le devoir militaire et le devoir civique, dépouillant ainsi le premier de ses vertus propres et de son prestige. C'est oublier que le rôle social de l'officier, dans le système actuel de la nation armée, ne se distingue pas de sa fonction de chef militaire.

Et il n'est peut-être pas inutile de souligner que là encore l'action catholique est appelée à un rôle de premier plan.

A.-D. TOLÉDANO. *Chronique de politique étrangère.*

Procédure politique ou procédure juridique?

KURT TÜRMER. *Nouvelle Allemagne.*

DOCUMENTS

En Allemagne.

La condamnation de l'évêque de Meissen.

Les catholiques et la politique

Je demande à revenir sur le livre publié par M. l'abbé Lallement, professeur à l'Institut Catholique, sous le titre Principes catholiques d'action civique. *Écrit à la demande de l'Assemblée des Cardinaux et Archevêques de France, qui avaient exprimé le vœu de voir rédiger par un théologien un « Catéchisme politique simple et objectif », ce travail a reçu la pleine approbation de ces hautes autorités. Il se présente comme un résumé des enseignements de l'Église concernant la Politique. Chaque paragraphe de ce guide doctrinal est tiré principalement de l'Écriture Sainte ou de documents officiels du Saint-Siège. Saint Augustin, saint Thomas, d'autres théologiens comme Taparelli ont en outre été mis à contribution. On peut affirmer que jamais les catholiques français n'ont eu en main un pareil ensemble de textes judicieusement choisis et réunis. Venu plus tôt, ce Catéchisme politique aurait projeté sur notre vie publique une lumière efficace. Il aurait sans doute empêché bien des fautes, que l'excuse de l'ignorance ne pourra plus désormais couvrir.*

Je ne puis donner ici, en ces brèves réflexions, un aperçu même sommaire d'une œuvre très dense, et qui touche à de multiples questions d'intérêt vital. Notons simplement que, des trois parties, la première traite de la politique en général, de l'État, du devoir qu'ont les citoyens de s'intéresser à la politique. La seconde envisage les grandes exigences humaines et chrétiennes dans la vie politique telles que le bien commun, l'ordre social, la justice et la charité, l'autorité, les fonctions de l'État, l'éducation, la politique économique, la politique extérieure et coloniale. Enfin la dernière partie est consacrée à l'examen de quelques problèmes d'une pressante actualité, le devoir électoral et les fonctions électives — les catholiques et les partis politiques — l'attitude des catholiques à l'égard des régimes politiques — le respect du régime établi — la résistance aux lois injustes et la révolution.

J'ai seulement dessein d'insister sur un point de cet ensei-

gnement, qui commande toute la conduite politique des catholiques. Fidèlement observé, il aurait pour effet de nous donner cette fidélité à notre esprit qui est, sans conteste, dans tous les temps et dans toutes les circonstances, le service le plus sûr, le plus efficace et le plus prompt qu'il nous appartient de rendre à l'État.

La Politique en effet est « cette conduite de la société temporelle que l'on appelle État... C'est un art [une prudence au sens théologique du mot] *qui a pour objet « une vie col- « lective qui soit bonne et humaine », en un mot le Bien commun. Le vrai Bien commun d'une société humaine est ce qui doit être voulu en commun par cette société pour qu'elle respecte sa nature et son but... qui est de créer les conditions temporelles (c'est-à-dire spirituelles et matérielles) les plus favorables à la destinée surnaturelle de l'homme. « Le Bien commun réside donc dans la conformité de l'opé- « ration sociale avec les desseins du Créateur »... Il doit toujours être conforme aux règles morales. »*

Or la morale est une. C'est la même qui gouverne les individus et les sociétés.

S'il est un fait « monstrueux », c'est que « des hommes qui font profession de catholicisme aient une conscience dans leur vie privée et une autre dans leur vie publique ».

La leçon fondamentale de ce « Catéchisme politique » est donc l'étroite union de la politique et de la morale. La politique doit être tout entière orientée vers le Bien commun, et n'a pas de lois plus impérieuses que la Justice et la Charité dans la Vérité. Ce principe premier, quelques précautions que conseille la prudence élémentaire à l'égard des politiques pour qui la force et le succès sont les seules règles à consulter, il importe aux chrétiens, ferment du progrès moral et social, de ne point le perdre de vue.

L'union de la politique et de la morale, qui demeurent assurément distinctes mais inséparables, est une notion si importante que je regrette de ne pas trouver dans l'excellent manuel de M. Lallement un texte qui jette un vif éclat sur la question. C'est la fameuse définition de saint Thomas citée par S. S. Pie XI dans l'Encyclique « Studiorum ducem », *et qui se présente ainsi sous la double garantie de cautions souveraines :*

« L'ordre des actions volontaires est du domaine de la phi-

losophie des mœurs, ou Morale, qui se divise en trois parties : la première considère dans leur ordre les opérations de l'individu ; la seconde les opérations de la collectivité familiale ; la troisième les opérations de la collectivité civile, la Politique. » (In Ethic., *lect. 1.*) *Et le Souverain Pontife ajoute que ces trois parties sont comme « les membres composant le corps de la Morale ».*

Il ne suffit donc pas de parler de la subordination de la politique à la morale. Il s'agit de bien davantage. La politique est une des parties de la Morale, un des membres de ce corps.

Impossible de parler maintenant de « lois politiques » séparées de la morale, ou d'une bonne politique qui serait concevable à l'encontre des lois morales. Les apparences à quoi beaucoup se tiennent avec complaisance sont l'effet d'une courte vue. Quand Machiavel triomphe aujourd'hui, c'est, à plus ou moins bref délai, pour le plus grand malheur du bien commun des Nations.

Lorsqu'on est pénétré de ces vérités, on ne comprend même pas que l'on puisse s'arrêter à des formules comme celle de « Politique d'abord ». Il y a en effet la bonne et la mauvaise politique. Par exemple, rien de plus urgent que de restaurer l'autorité. Le Rme P. Gillet le rappelait opportunément ces jours derniers. Mais quelle autorité ? Celle de Lénine, d'Hitler ou de saint Louis ? Ce qui seul importe, c'est la qualité morale *de cette autorité. Nous serons bien avancés si nous avons demain le knout de Moscou ou la dictature sanglante du Prolétariat.*

Combien je suis reconnaissant à M. l'abbé Lallement d'avoir remis en honneur la consigne du saint Pape Pie X :

« Il en est un grand nombre qui, poussés par l'amour de la Paix, c'est-à-dire de la tranquillité de l'ordre, s'associent et se groupent pour former ce qu'ils appellent le parti de l'ordre. *Hélas ! espérances vaines, soins perdus ! De parti d'ordre, capable d'apporter la paix au milieu du trouble des choses, il n'y en a qu'un, le* Parti *de Dieu !* » (*Enc.* E Supremi.)

L'ordre, oui certes, mais quel ordre ? Catholiques, nous ne devons connaître que l'ordre de la vérité, celui qui est conforme à la loi de Dieu.

Civis.

A propos du « Rôle social de l'officier »

(*Suite*) (1)

Nous avons dit que le plaidoyer en faveur du rôle social de l'officier, s'était heurté, dès le premier moment, à l'opposition, en quelque sorte instinctive, des milieux auxquels Lyautey s'adressait. Cette opposition se formulait en quelques arguments dont il convient de peser la valeur.

Ils se résument, au fond, dans une tendance à considérer le devoir du citoyen et celui du soldat, non pas seulement comme distincts, ce qui va de soi, mais comme séparés et régis par un code moral différent.

On a objecté d'abord, il est vrai, que parler d'un rôle social de l'officier c'est détourner la pensée du chef de cet idéal « militairement militaire » qui excitait l'enthousiasme de Psichari, c'est le distraire de sa tâche primordiale. En outre, à le rapprocher à l'excès de ses inférieurs, on court le risque de créer une familiarité nuisible au commandement.

Nous ne nous arrêterons pas à la première objection. Elle avait peut-être quelque force il y a un demi-siècle, bien que notre installation militaire en Algérie eût déjà

(1) Voir *La Vie Intellectuelle* du 25 novembre.

prouvé la grande variété des aspects sociaux que peut revêtir l'activité de notre armée. Aujourd'hui, elle a perdu toute valeur après l'établissement de la France en Indochine, à Madagascar, en Tunisie, dans l'Afrique occidentale et équatoriale, et enfin au Maroc. Avec un Bugeaud, un Marchand, un Gallieni, un Lyautey, de nombreux officiers ont fait la preuve tant de leur aptitude à comprendre les multiples formes de la vie sociale que de la possibilité de s'y consacrer sans dommage aucun, et au contraire avec un grand avantage, pour les intérêts de la patrie et de l'armée.

La crainte d'une familiarité fâcheuse développée entre le chef et ses inférieurs par une attitude moins distante et moins raide de l'officier ne mérite pas plus de discussion. C'est assurément question de mesure et de tact. L'art de commander consiste à savoir allier la fermeté et la bonté. La guerre a montré une fois de plus, mais par des milliers d'exemples, que les chefs les plus aimés étaient aussi ceux qui obtenaient la discipline la plus solide parce qu'ils savaient en faire trouver le poids léger. L'histoire des mutineries de 1917 serait, de ce point de vue, curieusement instructive.

Nous en venons donc à l'objection fondamentale.

Si l'on songe au citoyen de demain pendant le temps destiné à la formation du soldat d'aujourd'hui, on crée, paraît-il, une confusion entre le devoir militaire et le devoir civique, on s'expose à dépouiller le premier de ses vertus propres et de son prestige, qui sont le ressort vital de l'armée et la santé de la nation.

Pour ceux qui soutiennent cette opinion, le système de la nation armée doit laisser entièrement séparées la nation et l'armée. Il y a des vertus guerrières et des vertus civiques. Le soin de cultiver les vertus guerrières revient à l'armée.

Cet idéal « militairement militaire » de Psichari on serait bien en peine d'en trouver une définition. Ses plus fidèles partisans s'indigneraient les premiers qu'on les supposât capables de le réduire à l'entretien et au maniement du matériel, aux mouvements collectifs de la tactique, à l'art d'utiliser le terrain, à la liaison des armes, en un mot à la technique strictement professionnelle du métier militaire.

Au surplus, on n'en saurait douter, cet aspect de la question n'est point celui qui passionnait Psichari. Citons la phrase entière où le Centurion livre sa pensée : « Notre rôle à nous (officiers), ou alors nous perdons notre raison et nous n'avons plus de sens, c'est de maintenir un idéal militaire, non pas, notez-le bien, nationalement militaire, mais si je peux dire, militairement militaire... Car notre morale à nous dépasse de bien loin les exigences de la morale commune et journalière. » Dans sa pensée, l'armée doit être le foyer préservé des hautes vertus humaines et demeurer dans la nation comme un ferment spirituel de rare qualité. On voit qu'il n'est pas si loin de parler comme Lyautey, auquel on aurait bien tort de l'opposer. Pour lui aussi l'officier ne limite pas sa tâche aux exercices de la caserne et du terrain de manœuvres. Il a un rôle d'éducateur moral, il doit être le gardien, le modèle et l'apôtre d'une morale supérieure, dont le bienfait s'étendra à la vie tout entière de la nation.

La plus pure et la plus constante tradition militaire a toujours affirmé la supériorité des *forces morales* à la guerre. L'éducateur militaire en la prenant pour maxime fondamentale de son activité se tient donc à l'essentiel de sa fonction qui est la préparation à la guerre. Dans la mesure où il le peut, — et nous aurons à faire sur ce point des réserves qui porteront sur la méthode et le résultat à espérer plus que sur le but à poursuivre, — il

ne quitte pas le souci de fortifier chez les inférieurs le nerf de la valeur guerrière, sans lequel l'armée la mieux organisée et la plus fortement outillée ne sera jamais, quels que soient le mérite et la rigueur du commandement, qu'une cohue prête à la déroute. On l'a bien vu chaque fois que le potentiel moral a fléchi. Et c'est particulièrement vrai pour le soldat français, toujours désireux de comprendre, prompt à la critique, et susceptible de se porter brusquement aux extrêmes de l'enthousiasme aussi bien que de la dépression.

On pense ordinairement que la guerre moderne, la guerre sans merci des nations armées, a pour traits spécifiques le nombre illimité des belligérants, la puissance destructive du matériel, et l'acharnement dans l'extermination. Il ne serait pas moins exact de la distinguer par un autre caractère qui est la nécessité d'un moral plus inébranlablement trempé. De nos jours, en effet, le combattant est isolé en raison de la dispersion imposée par les effets meurtriers des armes automatiques et de l'artillerie à tir rapide. Il n'a plus le réconfort de la présence immédiate du chef et de la cohésion dans le rang. Et ce grand secours lui manque au moment où la mort s'est faite plus cruelle et plus sournoise. Il ne s'agit plus seulement d'affronter la balle ou l'épée, ou la mine souterraine, mais encore le pétrole incandescent des lance-flammes, l'attaque insidieuse des gaz asphyxiants, et l'horreur de toutes les inventions futures que la science prépare en secret. Il ne s'agit pas davantage d'un ennemi qu'on voit, et que l'on dénombre devant soi à la lumière du soleil. Le ciel et la terre sont peuplés d'ennemis invisibles et, pas plus que le jour, la nuit n'apporte aux nerfs excédés la sécurité et le repos.

On ne saurait donc faire trop large part à l'éducation morale dans les programmes de la préparation à la guerre.

Mais, puisque tout le monde en convient, comment expliquer l'opposition faite aux idées de Lyautey, qui parlait mieux que personne de l'éducation morale du soldat ?

Notons d'abord que si la primauté des forces morales était unanimement reconnue *en principe*, il arrivait trop souvent *dans la pratique* que le temps consacré à les cultiver fût aussi mesuré que médiocre la façon d'y procéder. Nous voudrions être sûrs qu'il n'en est plus de même aujourd'hui. Des souvenirs récents nous permettent d'en douter. Mais il y a une quarantaine d'années l'éducation morale était une corvée ajoutée aux autres. Elle se bornait, quand elle n'était pas complètement négligée, à de fastidieuses causeries confiées parfois à un caporal ou brigadier illettré. Ce gradé rabâchait, d'après un manuel, des formules abstraites présentées sous la forme de questions et de réponses, à moins qu'il ne préférât y substituer une leçon sur l'entretien des chaussures ou la composition des vivres de réserve. Pour la plupart des capitaines, qui étaient d'anciens sous-officiers de la guerre de 1870 promus en considération de leur bravoure plus que de leur bagage intellectuel, l'aptitude à l'éducation morale, on le devine, était faiblement accusée. En outre la conviction exprimée par Lyautey se heurtait à la force d'inertie d'habitudes invétérées.

Mais ce qui souleva le plus d'objections, c'était la façon nouvelle proposée de comprendre le commandement, de situer l'officier par rapport au soldat et par rapport à la société, de considérer le soldat comme homme et comme citoyen et non pas seulement comme le guerrier éventuel. Par là on menaçait de rompre la barrière factice et désormais sans objet que l'usage maintenait entre la société et l'armée. Selon une vieille conception de l'esprit militaire,

l'officier, et provisoirement le soldat, cessaient en quelque sorte d'être citoyens pour se vouer exclusivement à la préparation, morale et matérielle, de la défense nationale.

Ceux qui demeurent fidèles à cette conception veulent voir dans l'armée un organe spécial, entièrement différencié, qui jouit dans la nation du privilège de posséder une vie propre. Ils opposent dans leur pensée inconsciente le devoir civique et le devoir militaire, l'armée étant au service de la patrie et non de l'État. Ils admettraient même qu'il s'y formât un centre de résistance à l'État, alors que par une contradiction singulière ils trouvent excellent qu'un régime dictatorial exige de l'armée une profession de foi éclatante en faveur de la dictature.

La République manquerait à son principe si elle imitait cette contrainte et elle mettrait chez nous en péril l'institution militaire en y introduisant un germe vivace de division. Quand nous parlons d'esprit civique nous ne le confondons pas avec l'adhésion au régime républicain. Mais il est évident qu'il comporte une soumission loyale dont nos officiers ont toujours donné l'exemple, et, tout le premier, Lyautey, que ses préférences et ses traditions de famille inclinaient vers la monarchie.

Écartons de ce débat toute passion partisane. L'armée est faite pour la société et non la société pour l'armée. C'est parce qu'il est d'abord citoyen que le membre de la société accepte d'être soldat. Une nation de mauvais citoyens ne peut être qu'une nation de mauvais soldats.

On ne voit pas par quelle abstraction on séparerait la patrie française dont l'armée serait le rempart, et la société des Français à l'égard de qui aucun devoir n'obligerait plus. L'amour de la patrie et les devoirs qu'il entraîne ne sont pas concevables en dehors du devoir de citoyen. Le patriotisme, et sa conséquence le service

militaire (1), constitue une partie du devoir civique. Il serait donc déraisonnable de séparer et plus encore d'opposer l'un à l'autre. En ruinant l'estime due au devoir civique, on détruit du même coup le fondement du devoir militaire.

L'erreur serait de perdre de vue le but premier de l'armée en y faisant à l'enseignement du devoir civique une part préjudiciable à l'enseignement proprement militaire, mais puisque les forces morales n'importent pas moins à la société qu'à l'armée, ou si l'on aime mieux à la patrie en temps de paix qu'en temps de guerre, le soin qu'on prend de les développer est œuvre d'esprit civique autant que d'esprit militaire. Il n'y a qu'avantage à ne pas séparer dans cette tâche l'intérêt civique et l'intérêt militaire.

A quoi bon le dire? pensera-t-on peut-être. Formons le moral de nos soldats, ils seront par le fait même préparés à leur rôle de bons citoyens. Cette thèse a été soutenue par quelques contradicteurs de Lyautey. Notre rôle militaire sera, sans qu'on le dise, un rôle social, et cela suffira.

Eh bien! non, cela ne suffira pas. Si le soldat peut avoir l'impression que l'armée est un milieu fermé, isolé dans la nation, il en dépouillera l'esprit et l'enseignement moral, en quittant l'uniforme, et d'autant plus facilement qu'ils lui apparaîtront liés à la discipline militaire. Le profit sera nul pour la nation et sans durée véritable pour l'armée, qui ne comprend pas seulement des hommes appelés sous les drapeaux mais tous les citoyens de la réserve. Ajoutons que la nation en guerre ne se compose pas uniquement de l'armée. Aujourd'hui c'est le

(1) Nous ne disons pas le service obligatoire et universel. Mais c'est une autre question.

peuple tout entier qui souffrira dans son corps et dans ses biens, et dont le moral décidera de la victoire.

Faire campagne contre l'alcoolisme, n'est-ce pas servir aussi bien l'armée que la nation et la nation que l'armée?

On oublie que nous n'avons plus affaire à l'armée de métier. Ce soldat, c'est le civil d'hier et de demain. Il serait grave qu'il l'oubliât et qu'il contractât à la caserne des habitudes qui retentiraient demain de façon funeste sur la famille et sur la société. Le sacrifice de deux années de jeunesse est une charge très lourde qu'il y a tout avantage à rendre plus légère. Deux ans d'interruption dans l'exercice d'un métier, c'est parfois plus qu'il n'en faut pour faire perdre la main et certainement retarder le progrès. Je ne vois donc pas qu'il y ait matière à s'indigner si, au lieu de lâcher le soldat après 5 heures dans les cabarets ou dans les bouges, on lui permet de parfaire son instruction professionnelle ou de s'entretenir dans le métier qui lui donnera son pain et formera l'assise fondamentale de sa vie. L'officier ici d'ailleurs n'intervient plus que pour régler les loisirs du soldat, lorsque les exigences du service sont satisfaits. Son rôle social est réduit à comprendre, à accepter cette nécessité, et à s'y prêter.

N'accorderons-nous pas cependant que l'esprit militaire est *la* forme héroïque de l'esprit civique?

Disons mieux : il en est *une* des formes héroïques, une forme singulièrement reluisante, il est vrai, et — à la condition d'en choisir les aspects (songeons au pauvre poilu inconnu rongé de vermine ou de gangrène) — bien propre à séduire les puissances d'enthousiasme de la jeunesse. La vie moderne abonde en actes d'héroïsme qui ne le cèdent en rien pour la beauté et qui l'emportent même parfois en raison de l'obscurité des héros.

Je pense à tel radiologue qui se laisse dévorer peu à peu par les rayons corrosifs, à ce religieux voué aux lépreux, à cet aviateur perdu dans le brouillard et dans la nuit, à cet incurable qui n'a plus rien à attendre de la vie que la souffrance et qui la supporte sans faiblir, à ce sauveteur qui se jette à l'eau pour en tirer un inconnu. Sait-on ce qu'il faut de force d'âme pour souffrir quand on est seul à se raidir, quand on n'est pas porté par l'élan de la foule et soutenu par ses regards, qu'on sent défaillantes en soi l'allégresse de la santé et la chaleur du sang?

Si l'héroïsme militaire est entouré d'un halo plus brillant, qui enveloppe l'armée d'une grandeur et d'un éclat particuliers, c'est que son heure est de celles où l'intérêt de la nation tout entier est engagé — son honneur, son indépendance et sa vie mêmes. Le salut qu'on attend du soldat est le salut de tous ou au moins la sauvegarde d'un bien commun. Accordons que l'esprit militaire est l'esprit civique porté au plus haut degré et mis en jeu dans les circonstances les plus dramatiques pour le pays.

* * *

Nous espérons avoir exorcisé le fantôme du « rôle social » de l'officier en montrant que ce qu'on nomme ainsi n'est pas autre chose que l'exercice de la fonction du chef militaire dans le système de la nation armée. Il faut cependant ajouter quelques mots.

Il y a vingt-sept ans, dans une séance du groupe de Paris de « la Réforme sociale », organe des Unions pour la paix sociale fondées par Le Play, la question du rôle social de l'officier fut mise à l'ordre du jour. Le numéro du 1er mai 1908 publia le compte rendu de la discussion qui fut, dans l'ensemble, peu favorable à cette opinion.

Au cours de la discussion, M. Louis Marin, aujourd'hui ministre d'État, la critiqua avec force. Le rôle social de l'officier? Mais parle-t-on du rôle social du forestier? Leur rôle social est de bien remplir leur tâche en défendant celui-ci la patrie et celui-là sa forêt.

Nous croyons en effet, et nous espérons l'avoir montré, que le rôle social de l'officier l'oblige d'abord à bien remplir sa tâche. Mais la question est précisément de savoir quelle est la tâche de l'officier, et nous nous étonnons qu'on la mesure à celle du forestier pour lui refuser le devoir d'une large éducation morale et civique. Si tous les Français étaient appelés pendant deux ans à servir dans le corps des Eaux et Forêts et que ce corps fût destiné à remplir sa mission par un dévouement poussé jusqu'au sacrifice de la vie, le rôle social du forestier ressemblerait fort à celui que Lyautey souhaitait pour l'officier. Nous sommes surpris que la démonstration en soit nécessaire.

Au cours de la même séance, M. Louis Marin s'éleva avec éloquence contre l'idée de conférences consacrées à l'alcoolisme ou à la mutualité. Pour l'alcoolisme il affirma en avoir discouru très souvent et pouvoir déclarer que cet effort avait été sans résultat. Nous estimons qu'il est ici trop modeste. Les campagnes contre l'alcoolisme ont porté des fruits que les statistiques ont enregistrés. Il ne serait pas inopportun de les reprendre. Mais c'est surtout la mutualité qui exerça sa verve. L'idée de causeries sur la mutualité lui parut insensée. Il donna pour raison que lui, qui avait consacré à ce sujet des études approfondies, devait en reconnaître l'extrême complexité, complexité telle que le Ministre des travaux publics « n'y connaissait rien du tout, pas plus que le directeur de la Mutualité, et que les grands chefs de la Mutualité arrivaient à tout embrouiller dans l'ignorance où ils sont de toutes ces

questions ». Pas d'officiers « sociologues », concluait-il.

Nous ne regardons pas comme indispensables au régiment les causeries sur la Mutualité. Il est équitable cependant de faire observer qu'elles ne portaient pas sur la théorie et le mécanisme, en effet fort complexes, des institutions mutualistes. On se bornait à en exposer *l'utilité*. Comment ce détail a-t-il échappé à l'honorable parlementaire? Estime-t-il qu'il soit nécessaire de sortir de Polytechnique ou de l'Institut électro-chimique pour utiliser l'électricité et tourner un commutateur?

Toute cette question du rôle social de l'officier a été ainsi obscurcie par une hostilité qui n'était pas exempte de parti pris.

Voilà cependant une autre question.

L'officier chargé par ses fonctions de préparer la défense de la patrie par les moyens de la guerre a-t-il qualité pour enseigner à ses inférieurs les vertus à la fois civiques et militaires qui sont à l'origine des forces morales?

Nous croyons qu'il n'aura cette qualité que si sa formation personnelle le rend apte à cet enseignement. Nous avouons que c'est un côté de la question qui a été peut-être trop négligé et que nous ne serions pas disposé à envisager avec le même optimisme que Lyautey dans son article de jeunesse. Sur ce point les leçons de son expérience nous auraient été infiniment précieuses. L'officier doit être formé avec un soin extrême à son rôle d'éducateur moral et social. Il y a une technique et une pratique de cet enseignement également difficiles. Nous ne sommes pas certain qu'on en soit suffisamment convaincu. Nous avons toujours éprouvé combien l'enseignement relatif à l'amour de la patrie, par exemple, exigeait de soins, s'adressant à des Français si différents d'origine, d'opinion, de tempérament. Faut-il, pour être entendu,

tenir le même langage à un Basque, à un Savoyard, à un Alsacien, à un Breton qu'à un Flamand ou à un Bourguignon? Pense-t-on qu'on sera également compris par des ouvriers communistes de la Seine ou des bûcherons socialistes du Cher? Essayez d'enseigner l'amour filial à un fils qui reproche à sa mère de ne pas l'aimer!

Mais surtout qu'on ne professe pas un culte superstitieux pour l'enseignement donné par causeries et conférences. Les résultats les plus consistants seront dus aux mille industries d'un commandement toujours occupé de mêler aux détails quotidiens la préoccupation du haut enseignement à donner.

Sur l'insuffisance de la leçon parlée pour former le cœur et l'esprit, tout le monde est d'accord, et Lyautey tout le premier s'est défendu de vouloir y borner l'éducation morale. C'est entendu. On ne supprimera pas l'alcoolisme par des conférences anti-alcooliques, pas plus qu'on ne supprimera le vice par des prédications sur la vertu. Mais il y a là matière à réflexion.

D'abord, si les conférences n'ont pas le pouvoir de changer les âmes, elles sont cependant indispensables pour fournir un aliment à la raison, au sentiment, au souvenir. Comment pense-t-on que les jeunes soldats connaîtront les épisodes héroïques de l'histoire de France si on ne les leur enseigne pas? Si les conférences anti-alcooliques ne sont pas un moyen suffisant de conversion, il n'en est pas moins excellent que des hommes, qui inclinent à croire que l'alcool est le moyen de prendre des forces et de devenir vieux, soient instruits des ravages révélés par la science, et du titre de fléau social qui est mérité par l'alcool. En déracinant ces préjugés, on contribue à aider les bonnes volontés.

Ensuite, si l'on tient pour médiocrement utiles les causeries au régiment, il ne faudrait pas fonder trop

d'espoir sur l'enseignement que l'on souhaite de l'école. Outre que de quatorze à vingt et un ans, bien des influences viennent contrarier celle de l'école et très souvent l'annihiler, ce n'est pas tant la chose dite qui importe que la façon dont elle est dite. Et il s'agit ici de bien plus que de programmes officiels ou d'enseignement obligatoire.

La leçon qui profite est celle qui tombe sur un esprit incliné à la recevoir et désireux de la bien accueillir. Quand on parle d'imposer l'enseignement patriotique, on a l'air de trop accorder à cette opinion que les idées pénètrent du dehors par une action mécanique et automatique. La patrie pour être aimée doit être reconnue aimable, juste, nourricière, sensible au malheur des plus déshérités.

Reste que ce qui importe au régiment, c'est l'attitude du chef, et nous retrouvons ici la pensée fondamentale de Lyautey. Le soldat recueillera avidement la parole du chef qui l'aime, qui a gagné son cœur et dont l'exemple atteste la sincérité.

En réalité, l'opinion du jeune capitaine Lyautey, quand on y regarde d'un peu près, traduit simplement, pour le chef militaire, l'essentiel de l'art de commander. Si elle a causé quelque surprise, c'est que cet art difficile du commandement dans l'armée n'a jamais été considéré comme une matière d'instruction, comme le premier objet d'une formation rationnelle. Par entraînement commode à l'idée reçue, on s'est plu à n'y voir qu'une affaire de tempérament, d'énergie. Il est entendu que le premier venu, dès qu'il est pourvu d'un galon de laine ou de métal, reçoit comme une grâce infuse le don de manier les hommes et de soumettre leur volonté. Chez les mieux doués l'expérience supplée parfois à ce défaut de préparation et la vie leur donne la leçon qu'on a négligé de

leur enseigner. Au contact de l'homme, ils apprennent l'homme. Mais un grand nombre ne dépassent jamais le stade du début et persévèrent dans l'erreur. On voit des officiers d'un grade élevé, poussés aux premiers rangs dans des fonctions qui ne comportent que des contacts intermittents avec la troupe, commander toute leur vie comme des adjudants ou des caporaux, convaincus que le sens de l'autorité leur est inné. S'ils échouent, ils ne songent jamais à s'accuser eux-mêmes, et quand ils réussissent ils ne remarquent pas que c'est au prix d'une consommation exorbitante d'efforts surhumains ou de sang inutilement versé. Leur sens de la tradition se borne au « *bâton* de commandement » et leur idéal au « *bâton* de maréchal (1) ».

Dans les écoles militaires, dans les cours de perfectionnement de toutes sortes, l'art de commander est une chose assez mal enseignée. Dans les corps de troupe on croyait avoir fait beaucoup avec les écoles « d'intonations » qui formaient le futur gradé à crier ses ordres, ou lorsque de petits devoirs de rédaction lui apprenaient à les formuler par écrit. Pour les écoles d'officiers et de sous-officiers, tout se réduit à un programme sommaire (2). A l'École de Guerre on jugerait superflu de donner un enseignement que cependant de grands maîtres n'ont pas dédaigné. Comme si les unités à commander, pour être

(1) « La négation du véritable esprit militaire, c'est cette chose hideuse qu'on appelle le caporalisme... c'est la lutte éternelle de la lettre contre l'esprit. » (Discours de Lyautey aux élèves du lycée d'Oran.)

(2) Par exemple, Lyautey dit très justement que commander c'est *attribuer des responsabilités* en laissant l'inférieur choisir ses initiatives quitte à ce qu'il fasse des impairs, et secondement, *contrôler*, pour critiquer, corriger ou approuver. Il y a là tout un programme d'instruction que nous ne nous souvenons pas avoir entendu développer.

plus importantes en effectifs et composées d'armes différentes, n'étaient pas premièrement un rassemblement d'hommes, c'est-à-dire d'intelligences à convaincre, de sensibilités à gouverner et de volontés à plier, en un mot, de cœurs et d'esprits qu'il convient d'abord d'associer à la tâche entreprise afin d'en obtenir un meilleur concours !

Il n'est que de suivre les revues et publications militaires pour constater le médiocre intérêt porté à la science du commandement. On attend encore l'ouvrage de fond qui donnera pour notre temps l'équivalent des classiques tels que Montluc ou Ardant du Picq, ou qui reprendra avec plus d'ampleur *L'art de Commander*, ancien déjà de plus de quarante ans, du capitaine A. Gavet. Avant la Grande Guerre, les éléments de cette œuvre ne manquaient pas et l'on n'a épuisé à ce propos ni les leçons du génial intuitif et prodigieux observateur que fut Napoléon, ni les matériaux fournis par les mémoires et par les *Réalités du combat* (1). Depuis la guerre, nous n'avons pas vu paraître une œuvre d'ensemble fortement construite et nourrie de faits sur le rôle des forces morales dans le combat moderne. Rien cependant ne serait plus nécessaire aux futurs chefs chargés de les cultiver et de les mettre en action.

L'art de commander militairement suppose une éducation morale, psychologique, historique, physiologique et naturellement pratique. C'est affaire sans doute de

(1) C'est le titre d'un ouvrage du général — alors commandant — Passaga publié avant la guerre. Il lui a donné depuis une suite. Cette étude est une précieuse contribution à la psychologie du soldat sur le champ de bataille.

Le regretté colonel Constantin — ancien colonel de cuirassiers à Lyon et président de la Société d'anthropologie de cette ville — a publié dans la Revue *Les Alpes militaires* une série d'études, malheureusement interrompues par la mort, sur les forces morales au combat, d'après les enseignements de la dernière guerre.

tempérament et d'énergie, mais le tempérament se forme et l'énergie s'apprend. C'est affaire surtout d'élévation morale, de connaissance des hommes, de science historique. Une brute peut traîner après soi des hommes et en obtenir le sacrifice de leur vie. Il crie, il excite, il paye de sa personne, il s'impose par l'audace et la témérité. Nous avons vu des « joyeux » remplir ce rôle et trouver dans leur témérité naturelle, sous l'éperon de l'amour-propre, un ressort capable de faire illusion. Qui aurait songé à les appeler des chefs? Au contraire, il est arrivé maintes fois qu'une fraction, privée de ses cadres et dispersée, se ralliât instinctivement autour d'un des siens en qui elle avait reconnu le sang-froid, la maîtrise de soi, la valeur communicative, la générosité et le cœur d'airain qui révélait le vrai chef inconnu. Elle s'inclinait sans effort devant sa supériorité et lui confiait son destin. Il a suffi parfois d'un mot et d'un geste pour relever le courage de troupes abattues et désemparées, mais parce que ce mot et ce geste, dictés par un instinct sûr, annonçait un homme apte à dominer la situation par la hauteur de son âme et bien instruit de la voie qui mène au cœur du soldat. C'est toujours le son d'une âme qui retentit fortement dans les âmes et va les toucher au point sensible. Si aucun écho ne s'y éveille, le détenteur de l'autorité peut être un tyran, ou un dompteur, il n'est pas un chef.

Dès que celui qui commande n'a pas le sentiment du privilège extraordinaire et de la mystérieuse délégation que l'autorité lui confie, il est inférieur à sa fonction. Mais pour n'y être pas inégal, il faut qu'il possède le sens des devoirs rigoureux qui en sont la contre-partie. Commander, c'est servir. Un catholique ne peut l'ignorer. Un non-catholique doit l'apprendre. Plus les pouvoirs de l'autorité s'accroissent, et dans l'armée ils atteignent un degré exceptionnel, plus le souci de servir et de n'user

qu'avec justice de l'autorité, se révèle impérieux. Tout fonctionnaire est sujet du service public. L'officier qui reçoit en outre une part de l'autorité sur qui repose la vie de la nation est tenu plus qu'aucun autre serviteur de l'État d'être fidèle au devoir de servir inclus dans le droit de commander. La relation qui existe entre le chef militaire et le subordonné n'est en aucun cas celle d'un mécanicien sur les commandes d'une machine. Il s'agit d'un homme à soumettre à la fermeté et parfois à la dureté d'un ordre. Ce qu'on lui demande n'est pas seulement l'effort normal de ses nerfs et de ses muscles. A la guerre cet effort apparaît vite insuffisant. Il s'agit d'obtenir davantage et les rigueurs de la discipline y sont impuissantes. Seule y réussit l'action profonde et directe du chef qui s'est imposé à l'intelligence et au cœur (1).

Quand Lyautey demandait à l'officier de connaître et d'aimer ses inférieurs, et par le prestige de sa valeur morale, grâce au contact personnel pris avec chacun, de les élever au-dessus de la partie matérielle et technique du métier, dans la sphère des sentiments les plus nobles, amour de la patrie, esprit de sacrifice, souci du bien commun, il ne faisait rien autre que de le rappeler à l'observation de son devoir essentiel. Que cet appel ait pu paraître une nouveauté audacieuse, cela prouve à quel point les vérités les plus simples arrivent à être obscurcies par la routine et le moindre effort.

Et parce que la routine et le moindre effort demeurent singulièrement vivaces, ces vérités seront toujours en butte à de nouveaux retours offensifs. Nous croyons volontiers que c'est à l'un d'eux qu'il faut attribuer la

(1) Lyautey jugeait de la façon suivante un résident supérieur des colonies, d'ailleurs « intelligent, fin, actif et autoritaire » :
« Il lui manque cette parcelle d'amour sans laquelle ne s'accomplit nulle grande œuvre humaine. » (Cité par Robert Garric.)

suppression de la mesure fort sage qui imposait aux élèves des grandes écoles militaires un stage à la caserne. Que la durée de ce stage ait été réduite à un petit nombre de mois, nous n'y aurions vu aucun inconvénient. Mais sa suppression nous paraît grave. Les futurs officiers des grandes écoles y ont perdu l'occasion de voir de près, dans l'abandon de la réalité quotidienne, cet homme qui sera leur subordonné. Ils ignoreront toujours l'état d'esprit du soldat tel qu'il se manifeste dès qu'il est délivré de la présence du chef et de la contrainte du rang. La vie de la caserne, avec ses particularités à surveiller et ses abus à redresser, leur demeurera toujours mal connue. Et notamment ils auront grand'peine à se représenter le rôle et l'influence du sous-officier, qui reste le maître véritable du quartier pendant la nuit et une grande partie de la journée. On ne dit rien qui ne soit de notoriété publique, en rappelant que, détenteur presque sans condition de l'autorité à certaines heures, il est souvent alors plus enclin à se réclamer des droits avantageux du commandement, et à les dépasser, qu'à s'inquiéter des devoirs pénibles qu'il impose (1).



Inutile donc de parler du rôle social de l'officier pour désigner une tâche qui n'est autre que celle imposée par l'accomplissement du devoir d'état. Est-ce à dire que l'officier n'ait aucun autre devoir envers la société, et que,

(1) L'importance de la question des cadres inférieurs avait été bien vue par le capitaine Lyautey. Il a beaucoup insisté dans son article sur la nécessité d'associer à l'action morale de l'officier celle du sous-officier. « C'est dans ce milieu intermédiaire, dit-il, qu'ont pu s'accomplir les dénis de justice, les faits d'exploitation dont on a exagéré le caractère général. » (Voir pp. 30-33 de la réédition.)

rigoureusement cloîtré dans sa fonction de chef et d'éducateur militaire, il lui soit permis d'ignorer les besoins de l'organisme social, les problèmes qui en troublent la vie, les solutions qu'il importe de préparer?

Il y a une activité sociale qui n'est pas moins indispensable au bien de la Cité, mais qui, cependant, quoique absolument nécessaire et s'imposant à l'ensemble des citoyens, ne s'impose pas strictement à chacun en particulier. C'est la part difficile à délimiter de la liberté, de la générosité, de la charité. Il est sans conteste que la vie sociale ne se borne pas aux actes privés de la vie familiale, professionnelle et civique. Elle est composée d'innombrables initiatives et institutions greffées sur les relations des hommes entre eux ou des citoyens avec l'État. Nous sommes là sur le terrain de la propagande des idées, de l'éducation, de la bienfaisance publique ou privée, des lettres et des arts, de l'organisation économique et touristique, etc., en un mot, de la civilisation matérielle et spirituelle. Qui prendra soin de ces intérêts, dont la gérance n'appartient que partiellement à l'État, et où il faut souhaiter que son intervention, réduite au minimum, ne se produise que pour remédier à la carence de l'initiative individuelle? C'est un large champ social dont la surveillance et l'exploitation sont confiées à la bonne volonté du citoyen et qui obligent sa conscience dans la mesure où sa situation et sa fonction accroissent ses responsabilités humaines.

Pour quel motif, sous quel prétexte, l'officier serait-il autorisé à négliger des intérêts de cette importance? De quelle excuse couvrirait-il son indifférence aux grands problèmes de la religion, de l'humanisme, de la civilisation, de la culture? Sans doute, la part de son activité extérieure au métier militaire sera mesurée, même à défaut de règlement, par la prudence et la discrétion. Il se doit en effet,

comme, au reste, tout serviteur de l'État, de ne jamais engager avec soi l'institution à laquelle il appartient. Mais la réserve imposée par cette considération laisse encore une large place à sa bonne volonté. Elle ne limite en rien le don d'une sympathie agissante, manifestée par le désir de connaître et d'apporter un appui moral et financier. La carrière militaire, par son contact avec les intérêts les plus graves et les plus variés de la nation, s'accorde avec une grande ouverture d'esprit. Elle justifie une curiosité éclairée au sujet des questions historiques, économiques, ethniques et premièrement morales.

A la vérité, cet aspect du devoir social n'est pas obligatoirement lié au devoir d'état et au devoir civique. Mais quel cœur bien placé accepterait d'y demeurer étranger?

On dira que l'officier ne s'est jamais désintéressé de la vie politique, laquelle est bien un aspect de la vie sociale. Et il est vrai, en effet, que si toute activité extérieure lui est interdite, comme électeur et élu, ou comme membre d'un groupement, rien ne s'oppose, et ne pourrait d'ailleurs s'opposer, à l'option qu'il fait entre les régimes et les partis. En fait, il s'intéresse, et souvent avec passion, aux problèmes de la politique.

Nous constatons cependant que, hors de ce terrain, il affecte en général de demeurer indifférent à toute question qui n'a pas un rapport direct avec l'armée. Ce fut, pendant la guerre, un grand sujet d'étonnement pour les officiers de réserve de constater à quel point des chefs d'un rang élevé étaient peu curieux et mal informés des institutions, des conflits d'idées, des doctrines, des initiatives sociales dont l'ignorance aurait discrédité des hommes d'un rang équivalent de la hiérarchie civile. Leur conversation, leurs lectures laissaient paraître des lacunes étonnantes et comme une volonté délibérée de ne rien vouloir connaître en dehors de ce qui faisait l'ob-

jet immédiat de leur fonction. Outre qu'il est bien difficile de déterminer aujourd'hui les domaines qui seraient étrangers à la guerre moderne, l'autorité, pour être digne de ses droits, a des devoirs de culture générale et de collaboration aux grandes préoccupations de la société qu'elle défend. Nous savons quel effort a été fait, au cours de ces dernières années, pour élargir l'horizon intellectuel des officiers. On ne saurait trop s'en féliciter, et souhaiter que le succès rencontré par cette tentative auprès de quelques-uns soit bientôt le fait du plus grand nombre.

Ces dernières réflexions n'ont pas été exprimées par Lyautey dans son article. Elles en auraient augmenté l'effet d'étonnement. Il les sous-entendait cependant quand il y écrivait que l'officier doit « participer, dans la large mesure qui lui revient, au mouvement général qui porte la jeunesse éclairée à mieux comprendre le rôle social réservé à son activité dans l'évolution de la société moderne ». Elles ont occupé sa pensée dans tout le cours de sa carrière. Il n'a pas cessé de s'indigner contre certaines incompréhensions de ses camarades, maudissant les obstacles dressés devant sa puissance d'invention et de réalisation par le parti pris d'intelligences trop étroitement spécialisées, et livrées par suite à la déformation professionnelle. Son œuvre et sa correspondance nous le font voir supérieur à sa situation par la magnifique universalité de son esprit. Économiste, diplomate, sociologue, philosophe, organisateur et constructeur de villes, sensible aux choses de l'art et de la littérature, il fut tout cela en même temps que fondateur d'empire grâce à l'étendue de sa connaissance des hommes et des choses. Il gardait ses yeux ouverts sur le monde, prêt à se passionner pour toute manifestation de mouvement et de vie au sein de la société contemporaine. Et quand il recommandait aux jeunes gens « d'ê-

tre sociaux », il s'adressait à ceux de l'armée comme aux autres.

Je suis d'avis que ce conseil devrait être particulièrement écouté par les officiers catholiques, et je voudrais rappeler, en terminant, que leur foi leur impose des obligations plus exigeantes relativement à leur devoir d'état et à leur rôle social.

Les officiers croyants et pratiquants ont toujours existé dans l'armée. Ils y étaient cependant assez peu nombreux avant le service universel.

C'est surtout depuis une quarantaine d'années que leur nombre s'est accru. Mais pendant longtemps leur position n'allait pas sans quelque gêne. Aujourd'hui encore la pression du milieu n'est pas sans influence sur la qualité de l'esprit chrétien et des habitudes chrétiennes.

Naguère cependant la situation était bien plus difficile. La masse des camarades incroyants, pour la plupart célibataires, faisaient secrètement grief à leurs camarades croyants de n'accepter qu'à contre-cœur (quand ils ne les réprouvaient pas ouvertement) des traditions auxquelles on voyait bien qu'ils cherchaient à se soustraire. Le mariage était l'objet de moqueries parce qu'il rompait l'intimité du cercle et de la table, et aussi parce qu'il traçait trop visiblement la voie régulière à côté d'irrégularités passées en coutume. Un catholique fidèle dans ses mœurs, d'une foi susceptible, ne pouvait pas se complaire sans scrupule dans la licence des propos qui faisaient le fond de trop de conversations (1) et qui alimentent

(1) Nous touchons encore ici à la nécessité d'une culture et d'une curiosité intellectuelle plus développée. De quoi parler puisque, à juste titre et pour le bien de la concorde, les sujets politiques et religieux sont interdits et qu'une vieille tradition bannit, *en principe*, de la table les questions relatives au service?

aujourd'hui trop de chansons de route. Il ne pouvait pas ignorer que de honteuses brimades dégradaient la familiarité de la chambrée et constituaient un véritable attentat contre la dignité de la personne humaine. Mais c'était surtout au sujet du duel que les cas les plus délicats se posaient à sa conscience. Le refus de répondre à une provocaticn était taxée de lâcheté, et celui de servir de témoin exposait à une mise en quarantaine.

Plusieurs de ces abus ont été officiellement supprimés.

Pour beaucoup de motifs qu'il est inutile d'énumérer les conditions ne sont plus les mêmes.

Il ne reste guère qu'un souvenir de l'impiété traditionnelle qui perpétuait le type du soldat mangeur de capucins et médiocrement soucieux de la morale du « pékin ». L'hostilité de l'État laïc et franc-maçon a perdu de sa vigueur et de son efficacité. On ne dénonce plus comme ennemi du régime l'officier connu pour ses convictions religieuses, de même qu'une surveillance soupçonneuse n'oblige plus les fonctionnaires civils, comme on l'a vu, il y a vingt-cinq ou trente ans, à dissimuler leur présence à l'église, ou à faire secrètement leurs « Pâques ». Aujourd'hui les catholiques dans l'armée sont en mesure d'obtenir pour les croyances de nombreux Français appelés sous les drapeaux les égards qui leur sont dus. Il ne s'agit pas évidemment d'une action publique et collective dont le principe est justement interdit. C'est affaire surtout de volonté, de patience et de doigté. Les officiers de réserve, où prêtres et religieux ne sont pas rares, les mouvements spécialisés de la J.O.C., de la J.A.C., de la J.E.C., sont là pour prêter l'appui d'une partie de l'opinion. L'action personnelle des officiers, en vertu de leur statut particulier, ne peut s'exercer qu'avec discrétion. Il leur appartient cependant de rechercher les abus, de veiller pour leur part à les

réprimer, et, quand ils ont un caractère général, à les signaler. Il est certain que tous les jeunes soldats n'ont pas, en fait, la pleine faculté de remplir leurs devoirs religieux du dimanche. Le prétexte de corvée, ou le caprice d'un gradé inférieur, le leur interdit souvent. Le séjour des camps éloignés de toute église rend urgente l'organisation partielle d'une aumônerie militaire en temps de paix. Les prêtres et religieux anciens combattants en ont exprimé le vœu qui est aussi celui des officiers croyants de l'armée active (1).

Si les temps ont changé, il est resté néanmoins, dans l'attitude religieuse de la plupart des officiers catholiques un penchant à réduire la religion à ses pratiques privées. Ils ont gardé une sorte de timidité, ou d'indifférence à « penser catholique », à envisager les exigences *sociales* de leur foi. Ils semblent ainsi se désintéresser de la restauration chrétienne de la société. Plusieurs raisons expliquent cette abstention, dont la principale est peut-être la réserve imposée par la profession même qui interdit toute activité publique et conseille, fort sagement d'ailleurs, d'éviter le terrain où les controverses passionnées pourraient entraîner des discussions et teinter de partialité les détenteurs du commandement Du jour où l'activité sociale du Capitaine de Mun donna prise à la critique, il fut réduit à offrir sa démission. Signalons une autre raison, pour n'avoir pas l'air de l'ignorer. La plupart des officiers catholiques appartiennent à la bourgeoisie, dont nous avons déjà eu l'occasion de regretter l'éloignement pour le social.

(1) Il est patent que les marches et les manœuvres, le plus ordinairement sans aucune urgence, occupent trop souvent la journée du dimanche, au mépris des obligations religieuses des cadres et de la troupe.

Il ne saurait cependant exister un catholicisme de seconde qualité, amputé de ses conséquences doctrinales, à l'usage de ceux qui sont empêchés de s'y dévouer publiquement par le mauvais gré de leur maître, que ce maître soit l'État, ou bien un particulier, et le dernier cas n'est pas moins fréquent que le premier. Quand l'Église parle ce n'est pas pour n'être entendue que de ceux de ses enfants qui acceptent de l'écouter. L'adhésion de l'esprit et du cœur à sa parole est un devoir pour tous, quelque liberté qu'ils aient de la publier. Or depuis un demi-siècle, à mesure que la vie politique, économique et internationale posait des problèmes nouveaux ou rajeunissait les données des anciens, la Papauté a rappelé et développé à leur sujet la doctrine traditionnelle. Aucun officier ou fonctionnaire n'est légitimement fondé à l'ignorer, sous prétexte qu'il n'est pas en situation de s'y dévouer ouvertement.

Précisément parce qu'il est officier ou fonctionnaire agent de l'autorité, agissant dans le domaine de la vie publique où ces problèmes se posent, il a l'obligation d'en être instruit, pour y ajuster sa vie et sa pensée, et cela, dans l'intérêt de sa conscience pour qui, si elle est chrétienne, il n'y a pas de repos en dehors de la morale chrétienne, et aussi dans l'intérêt de la patrie, de la nation, de la société, de l'État, condamnés à ne trouver en dehors de cette morale que l'illusion de leur sécurité et de leur prospérité.

Nous ne voyons pas quelle raison peut invoquer un officier pour se tenir à l'écart des questions de morale sociale soulevées par la crise économique et des jugements portés par la Papauté sur les erreurs où le régime capitaliste s'est laissé entraîner. Nous sommes tous plongés dans ce régime, et tous responsables de ses erreurs, dont nous profitons aux dépens de ceux qu'il écrase.

D'autres questions, la paix, la juste guerre, le droit des gens, l'institution d'un tribunal international, touchent encore de plus près à la fonction de l'officier et lui créent plus impérieusement encore l'obligation de les étudier, de les connaître, de régler son devoir d'état de chef militaire et d'éducateur national sur les principes chrétiens qui les éclairent et les vivifient. Si quelques-uns s'imaginant qu'il est préférable de laisser à ce sujet leur esprit dans l'ignorance ou dans le doute, redoutaient que la vérité ne diminuât leur valeur combattive ou ne ralentît leur élan, il y aurait lieu de les plaindre d'être si peu chrétiens et si mal informés. Des saints ont combattu, et leur sainteté n'a pas plus détendu leur courage que le fait de combattre en guerrier chrétien n'a porté accusation contre leur sainteté. Mais cependant un héros chrétien, sans cesser d'être aussi redoutable aux ennemis de sa patrie que secourable à ses défenseurs, ne peut envisager la guerre et la paix d'un autre œil que l'Église, interprète de Dieu. Conscient du problème posé par son enseignement, il faut qu'il l'ait pleinement résolu dans la vérité et la charité, sous peine de trahir sa foi ou d'en avoir peur.

En terminant, et par un retour sur le fond même de notre sujet, je voudrais dire combien la notion du devoir d'état, bien comprise par l'officier catholique, intervient heureusement dans son commandement pour le porter à sa perfection. Si nous admettons que le prestige personnel du chef et l'efficacité de son enseignement dépendent étroitement de sa valeur morale, nous sommes forcés de convenir que l'officier fidèle aux principes de sa foi y trouve un élément incomparable d'influence et de rayonnement. Tous ceux qui ont eu l'honneur de gouverner les hommes savent de quel prix la justice est à leurs yeux. Le soldat français est singulièrement sensible à l'injus-

tice. C'est presque la seule chose qu'il ne puisse supporter, et la plupart de ses griefs contre les gradés inférieurs ont une injustice pour fondement. Sur ce point encore le catholicisme nous forme à l'observation d'une justice plus exacte et plus attentive. Mais c'est encore la connaissance et l'amour des subordonnés qui sont le premier article de l'art de commander. Reconnaissons qu'elles sont aussi le premier commandement du catholicisme, lequel est avant tout et par-dessus tout amour du prochain.

Pour conclure, disons qu'on ne conçoit pas un citoyen sans rôle social, sans devoir à remplir au sujet de cette société qui contribue à la formation de sa personne, qui assure sa protection, qui l'aide sans cesse à développer ses puissances physiques et spirituelles.

Comment l'officier qui consacre sa vie à la garde de la société s'accommoderait-il de professer à son égard une sorte d'ignorance calculée ou de hautaine indifférence ?

Plus encore que les autres serviteurs de l'État, il doit à son idéal propre de participer, dans les limites imposées par sa tâche militaire, aux intérêts du bien public.

Le scandale n'est donc pas de parler du rôle social de l'officier. Il serait au contraire de n'en pas parler.

Colonel ANDRÉ ROULLET.

NOTES ET RÉFLEXIONS

Procédure juridique ou procédure politique ?

L'affaire italo-éthiopienne est, nous l'avons déjà écrit, une sorte de *test-case*, d'épreuve, de pierre de touche pour la Société des Nations. Demandez aux plus tièdes des sanctionnistes s'ils désirent voir se perpétuer le désordre dans les relations internationales, ils vous répondrons que non. Demandez-leur s'ils conçoivent une existence nationale sans justice ni police, ils vous répondront encore que non. Demandez-leur enfin s'il ne convient pas d'introduire dans la vie des peuples les mêmes méthodes pour le maintien de l'ordre que dans la vie des individus ou des groupes sociaux qui composent ces peuples, ils seront certainement affirmatifs à cet égard. Mais, diront-ils, il y a les principes et il y a la réalité, l'application politique de ces principes. C'est dans l'application, toujours la plus difficile des tâches, que se fait l'accrochage.

Les principes sur lesquels est bâtie la Société des Nations ne sont point nouveaux. C'est une des gloires de l'Église — trop de catholiques l'ignorent — d'avoir dans ce domaine, comme dans tant d'autres, montré la voie. Je ne veux rappeler ici que le nom du véritable père du droit international, le canoniste espagnol Suarez, qui, dès le début du XVII[e] siècle, écrivait :

Quoique tout État organisé, république ou royaume, constitue par

l'union de ses membres une communauté parfaite, chacune de ces communautés n'en est pas moins, en même temps, un membre de ce grand tout qu'on nomme le genre humain. Jamais ces communautés ne peuvent se suffire à elles-mêmes au point de n'avoir besoin d'aucune aide, d'aucun rapport ou d'aucun commerce mutuel en vue de leur propre bien-être ou intérêt, ou même en raison d'une nécessité morale. C'est pourquoi il leur faut un droit qui les gouverne dans cette sorte de communauté et de commerce mutuel.

Le Pacte de la Société des Nations n'a pas dit autre chose dans son préambule ; l'expression est seulement plus concise :

Les Hautes Parties contractantes, considérant que, pour développer la coopération entre les nations et pour leur garantir la paix et la sûreté, il importe : ... d'observer rigoureusement les prescriptions du Droit international, reconnues désormais comme règle de conduite effective des gouvernements..., etc.

Lorsque écrivait Suarez, les liens collectifs et les intérêts communs des États, ainsi que l'interdépendance mutuelle des peuples dans les différents domaines n'étaient pas développés. Tout un ensemble de règles conventionnelles internationales sont désormais en vigueur dans les relations postales, télégraphiques, ferroviaires, dans le domaine de la navigation maritime, fluviale, aérienne, dans celui des douanes, de la santé publique, de la protection de la propriété littéraire, artistique, commerciale, etc.

Mais si nous prenons l'aspect politique proprement dit des relations entre peuples, nous constatons que le progrès n'a pas marché de pair en la matière avec le progrès dans les autres domaines. Les différents États ont certes pu s'engager, en entrant dans la Société des Nations, à « observer rigoureusement les prescriptions du droit international », mais, comme le Pacte n'a porté nulle atteinte à leur souveraineté, ils n'ont pas hésité à invoquer cette souveraineté contre ces prescriptions lorsqu'ils

l'ont jugé bon. Nous eûmes l'exemple du Japon ; nous avons l'exemple de l'Italie.

Le Japon se retira cependant de l'aréopage genevois après sa condamnation. De même, l'Allemagne ne réarma officiellement qu'après avoir donné sa démission de membre de la Ligue, tandis que l'Italie y est restée, ce qui complique encore les choses. Est-ce à dire que l'attitude du Japon et celle de l'Allemagne aient été plus recommandables que celle de l'Italie? Non, certes. D'ailleurs toutes les sanctions prévues à l'article 16 sont applicables par l'article 17 à un État non-membre qui a recouru à la guerre contre un État membre.

Deux méthodes peuvent être envisagées pour la solution des conflits internationaux : la méthode juridique et la méthode politique. Tout en créant la Cour de Justice internationale, la Société des Nations a adopté la seconde de ces méthodes, puisqu'elle a confié au Conseil, organisme politique par excellence, le soin de régler les conflits en question. Mais par une étrange confusion, le Pacte a aussi donné au Conseil des pouvoirs de coercition qui ne peuvent en bonne logique qu'appartenir à une instance judiciaire. Le juge rend une sentence, qui resterait lettre morte si le gendarme n'était pas là pour l'appliquer. Mais le juge de paix a charge de conciliation ; et le Conseil de Genève est un juge de paix, non un juge.

L'Italie savait en souscrivant au Pacte de quels pouvoirs était armé le Conseil ; elle n'a donc pas été prise en traître. Seulement elle a cru, d'après les précédents, que ces pouvoirs judiciaires, jamais le Conseil n'en ferait usage contre elle. D'où la situation inextricable dans laquelle elle s'est mise, et la difficulté de trouver une solution qui concilie une situation de fait — les positions actuellement acquises par l'Italie en Éthiopie — avec la nécessité de sauvegarder les principes sur lesquels est fondée la Société des Nations. Les principes doivent être sauvegardés ; nous avons déjà des précédents plus que fâcheux ; l'affaire sino-japonaise porta à l'autorité de

Genève un coup qui eût pu être fatal. La carence de l'institution internationale a encouragé Rome à entreprendre son expédition en Afrique. Une nouvelle carence encouragerait d'autres États à agir de même dans une occasion analogue.

Ainsi les fautes passées se paient toujours. On n'a pas suffisamment pris au sérieux la Société des Nations depuis qu'elle fut fondée sur les ruines de la Grande Guerre. On ne s'est pas rendu compte que le Pacte était en dernière analyse *un instrument de force.* Les sanctions nous en administrent la preuve.

Cette preuve souligne une désharmonie en quelque sorte entre la méthode de règlement des conflits internationaux et les mesures prévues pour l'application de cette méthode. Les mesures en question présentent un caractère beaucoup plus « avancé » que les méthodes elles-mêmes. Qu'on relise plutôt les articles 11 à 15 du Pacte ; on se rendra compte des pouvoirs *conciliateurs* donnés au Conseil ; seules des armes temporisatrices sont mises à sa disposition.

Du système conciliateur, on saute brusquement, avec l'article 16, au système de force, assez inattendu puisqu'il ne s'agit pas, avec le Conseil, d'un tribunal disposant d'une force armée organisée, mais d'un corps politique dépourvu de tout instrument de coercition qui dépende de lui en propre. C'est pourquoi l'application des sanctions se révèle délicate.

D'abord il n'est pas prévu de sanctions contre les États non-sanctionnistes, et ceux-ci, n'ayant pas aliéné leur souveraineté entre les mains de la Société des Nations, sont parfaitement justifiés à refuser d'appliquer les décisions prises par cette dernière. Lorsque ces États ne siègent pas à Genève, le cas est encore plus net.

Mais il est un autre point qui présente une rare gravité. L'interdépendance économique des nations est incontestablement plus grande que leur interdépendance politique ou morale. Le Pacte, répétons-le encore, a laissé

intacte la souveraineté politique des États. Il n'a pas prétendu instaurer une fédération internationale, encore moins un super-État. Cependant il a prévu des mesures de coercition qui, par suite de cette interdépendance économique inéluctable, présentent un caractère beaucoup plus « solidariste » que le reste des stipulations de cette charte internationale. Ainsi on aboutit à ce paradoxe d'une méthode répressive beaucoup plus efficace que la méthode conciliatrice. L'Italie a-t-elle eu pleine conscience de ce paradoxe? En réalité, elle devait croire que les sanctions ne lui seraient pas appliquées, autrement elle y aurait regardé à deux fois avant de passer outre aux prescriptions du Pacte.

Il est étrange, dira-t-on, que le pays le plus civilisé soit la victime des sanctions, alors qu'un peuple dont personne ne conteste l'état arriéré, pas même la Société des Nations, bénéficie de l'aide internationale. Doit-on s'en étonner? Non pas, car l'Éthiopie est et reste un État souverain et reconnu comme tel par la S. d. N. lorsque celle-ci l'a admise dans son sein. Et c'est ici que s'affirment les différences essentielles entre le droit interne et le droit international. La Société des Nations n'a point créé d'appareil législatif; chaque membre de cette Société est, à titre égal avec les autres, un législateur. Il est le maître chez lui, et il ne peut accepter de restrictions à cette liberté que de son plein gré. En entrant dans la Société des Nations, l'Éthiopie s'était engagée à faire disparaître l'esclavage de l'intérieur de ses frontières; Genève a pu lui rappeler cet engagement, mais le Pacte n'a pas prévu de sanctions en cas de non-exécution.

Sanctions pour l'État qui commence les hostilités, mais point de sanctions pour les États non-sanctionnistes, point de sanctions pour les États qui ne se conforment pas à leurs engagements internationaux. On se rend mieux compte à présent du fait que la pénalité la plus grave est réservée par le Pacte, instrument de conciliation, devenu instrument de coercition, à la violation de

l'intégrité territoriale d'un État. Et ceci rend d'autant plus difficile la solution du problème italo-éthiopien. En appliquant les sanctions, on a cherché avant tout à abréger les hostilités et à faire « un exemple »; en cherchant aujourd'hui à les rendre plus sévères encore — voyez la question du pétrole — on poursuit le même but. Mais l'arme, si dangereuse soit-elle, agit en quelque sorte à retardement. La guerre dure depuis près de deux mois et la mise au point de cette arme a duré près d'un mois. Le peuple italien n'a même pas l'impression d'avoir été condamné par un tribunal, puisque c'est un corps politique qui a prononcé la sentence. Il s'irrite d'être traité sur un pied d'égalité avec l'Éthiopie. Il oublie que le Pacte donne au Conseil le droit de déclancher les sanctions et que le droit international fait précisément de lui l'égal de son ennemi. C'est une leçon pour lui, mais c'est une leçon pour la Société des Nations aussi.

Une leçon en ce sens que si l'on veut organiser la solidarité des peuples, il faut le faire de façon ou politique ou juridique, et que le moyen terme adopté jusqu'ici aboutit à faire rendre une sentence et à faire exécuter une véritable opération coercitive par un organe purement politique, et comme tel prêtant le flanc, de la part du pays, qui tombe sous le coup de cette sentence, à des accusations de partialité.

André-D. Tolédano.

Nouvelle Allemagne

Marcel Laloire, dans son livre *Nouvelle Allemagne, Réformes Sociales et Économiques* (1), a voulu faire œuvre objective. « En nous aidant des documents qui ont été mis à notre disposition par les services officiels, des observations personnelles et des informations verbales que nous avons recueillies sur place, d'une documentation qui jusqu'ici, croyons-nous, n'a guère été communiquée à des étrangers, nous nous limiterons à exposer les réformes introduites et l'esprit dans lequel elles ont été accomplies. Les conceptions mises en avant par le régime hitlérien ne correspondent pas toutes, tant s'en faut, à nos conceptions personnelles ; nous estimons ne pas devoir polémiser, mais soumettre au jugement des lecteurs un exposé loyal, exempt de toute passion (2). » Le volume doit, en quelque sorte, faire contrepoids aux nombreux ouvrages tendancieux, partiaux et superficiels qui ont été publiés au sujet de l'Allemagne hitlérienne.

Nouvelle Allemagne est le résultat d'un travail diligent, entrepris avec une noble générosité, un grand souci de justice et d'impartialité et une profonde méfiance des préjugés habituels. Il apporte à ceux qui s'intéressent aux affaires d'Allemagne une documentation précieuse. Plusieurs parties (par exemple le premier chapitre qui s'intitule « Le sens de la révolution ») sont excellentes.

(1) Marcel Laloire, *Nouvelle Allemagne, Réformes Sociales et Economiques*. L'Edition Universelle, 53, rue Royale, Bruxelles, 1935. 1 vol. de 276 pp. 12 fr. belges.

(2) P. 9.

Mais Marcel Laloire, que je connais et que j'ai souvent rencontré, en Belgique et en Allemagne, depuis presque sept ans, ne m'en voudra pas, si je lui dis que je suis loin d'être satisfait de son ouvrage. Échappé à la Scylla des préjugés antiallemands, il s'est laissé attirer par la Charybdis de la propagande hitlérienne. M. Goebbels fera bien de commander une grande quantité d'exemplaires pour ses services.

La méthode de travail de l'auteur a rendu ce résultat inévitable. Il s'est servi surtout de la documentation et des informations fournies par les services officiels. Il a insuffisamment lu les pages de *Mein Kampf* qui s'occupent de l'art de la propagande. Les publications et informations de l'Allemagne naziste ne prétendent pas à l'objectivité, elles n'ont même pas l'ambition d'être vraies. Elles n'ont que le seul but d'être efficaces pour la propagande. Même l'Office de Statistique du Reich, jadis fameux pour sa perfection qui n'était dépassée par aucun autre institut européen, n'est plus indépendant de cette formidable fabrique de mensonges qu'est le ministère de la Propagande. Voici un exemple : Dans sa grande proclamation au Congrès de Nuremberg, Hitler dit : « Aujourd'hui nous pouvons en parler : L'année 1934 nous apporta malheureusement une très mauvaise récolte. » Or pendant toute l'année, l'Office de Statistique du Reich avait prouvé, à l'aide de chiffres et de tableaux, que la récolte était au-dessus de la moyenne. Et dans le deuxième numéro de juillet 1935 (à la page 502) de la publication officielle *Wirtschaft und Statistik* on lit : « La récolte de blé de 1934 est, avec 21.6 millions de tonnes, un peu au-dessus de la moyenne. »

Le *Völkischer Beobachter* du 16 août 1935 a eu un article de première page intitulé « Les armements, moteur du socialisme ». Eh bien, Marcel Laloire parle du socialisme allemand en ignorant complètement son « moteur ». Les succès de la lutte contre le chômage s'expliquent presque tous par le réarmement, au moins dans la mesure où

il ne s'agit pas d'une simple redistribution du travail. De même le financement des travaux publics est passé sous silence. L'article du *Völkischer Beobachter* en dit : « Les armements ne sont pas un investissement qui produise des intérêts et qui s'amortisse. Ils sont infiniment plus, parce qu'ils assurent l'honneur et la liberté de la nation et l'influence du Reich. Ce sont là des motifs en face desquels seul un gredin se demande si les frais en valent la peine. » C'est bien dit, mais cela laisse la question financière ouverte.

Mon troisième point de critique concerne le fait évident que Marcel Laloire a une connaissance insuffisante de ce qui existait avant l'ère hitlérienne. Ce n'est qu'ainsi qu'on peut s'expliquer les pages pleines d'enthousiasme qu'il consacre au Front du Travail, ce grand cimetière du mouvement ouvrier et des droits ouvriers. Il semble d'ailleurs croire que le docteur Ley a été un simple ouvrier (page 73). Il n'en est rien. M. Ley a certes travaillé dans une usine, mais comme chimiste bien salarié dans le laboratoire des *I. G. Farben*.

Nouvelle Allemagne a d'indubitables mérites. Ceux qui veulent étudier l'Allemagne nouvelle le liront avec profit. Ils y trouveront surtout une documentation de ce que l'Allemagne hitlérienne dit d'elle-même.

KURT TÜRMER.

DOCUMENTS

En Allemagne :
La condamnation de l'Évêque de Meissen

Nous mettons sous les yeux de nos lecteurs la traduction presque intégrale d'un long document extrait du Vœlkischer Beobachter *(25 nov.), qui donne le texte de la condamnation prononcée contre l'évêque de Meissen, Mgr Peter Legge, et ses collaborateurs, ainsi qu'un résumé des déclarations faites par les inculpés à l'issue des débats du procès, et une analyse de l'exposé des motifs.*

Sans vouloir donner un commentaire de ces documents, puisque du reste nous ne pouvons pas être pleinement renseignés sur cette pénible affaire, il nous paraît utile de faire ressortir, d'après les documents nationaux-socialistes mêmes :

1° *Le fait de l'arrestation et de la détention préventive de Mgr Legge, qui aboutit à une simple peine d'amende pour « négligence »* (Fahrlässigkeit).

2° *La contradiction entre la condamnation, qui admet implicitement l'ignorance ou la bonne foi de l'évêque, et l'exposé des motifs qui la nie.*

3° *Le rôle au moins étrange du banquier Hofius.*

4° *La regrettable attitude du vicaire général qui, devant le tribunal, s'est employé à charger son évêque afin de se disculper lui-même, en opposition avec les courageuses déclarations du Dr Théodor Legge, frère de l'évêque de Meissen.*

5° *La duplicité des autorités officielles qui, ayant sollicité les déclarations volontaires de ceux qui avaient exporté des devises* (Hochverratsanzeige) *en promettant l'amnistie, ont néanmoins poursuivi et condamné à la suite de la déclaration faite par l'évêché de Meissen, en ergotant sur la date et en refusant d'admettre les dates portées sur les livres de banque.*

6° *L'évidente volonté de rabaisser et disqualifier aux yeux*

des Allemands — et surtout des catholiques — le clergé et l'épiscopat catholique. Cette volonté transparaît encore dans un détail significatif : beaucoup de journaux allemands reproduisent simplement le verdict de condamnation. Or seule ou presque seule la Koelnische Volkszeitung, *le grand organe catholique rhénan, publie en outre le passage qu'on lira plus loin, immédiatement après le texte du verdict, et qui traite Mgr Legge de menteur.*

7° Qu'au moment même où le tribunal prononçait la condamnation de Mgr Legge, la police arrêtait à Berlin le prélat Bannasch, chef des services d'information pour tout l'épiscopat allemand, dont la fonction est cependant protégée par le Concordat, et opérait chez lui une perquisition.

Nos lecteurs savent, du reste, que les cas d'arrestation, condamnation, détention de prêtres et de religieux catholiques sont actuellement très nombreux en Allemagne.

Au début de la cinquième journée du procès de l'évêque de Meissen, le président donne d'abord quelques nouveaux avis. Le président attire l'attention de l'évêque accusé sur le fait que les actes de négligence peuvent être retenus comme délictueux. En vertu du § 36, alinéa 1, de l'ordonnance de 1932 sur les devises, un acte délictueux commis par négligence est puni d'une amende dont le non-paiement entraîne une peine de prison.

Puis le ministère public prend la parole pour répondre aux plaidoiries des défenseurs. Il s'élève d'abord contre le reproche selon lequel il croirait les dires du Dr Hofius plus que ceux des accusés. Il déclare que son attitude consiste à croire le Dr Hofius exactement autant que l'accusé Dr Theodor Legge, c'est-à-dire pas du tout.

Le jugement rendu contre les fraudeurs sur les devises (1)

Ensuite le président de la quatrième chambre correctionnelle du tribunal de Berlin prononce la sentence.

(1) Ce sous-titre et les suivants sont ceux-mêmes qu'imprime en gros caractères gras l'organe officiel national-socialiste.

L'évêque de Meissen Dr Peter Legge, âgé de 53 ans, est condamné, pour infraction par négligence à l'ordonnance sur les devises, à une amende de 100.000 reichsmarks. Sur cette somme, 40.000 marks sont considérés comme acquittés par la détention préventive subie par l'intéressé. Au cas de non-versement de l'amende, celle-ci est remplacée par une peine de trois mois de prison.

Le Dr Theodor Legge, âgé de 46 ans, frère de l'évêque et secrétaire général de l'association universitaire catholique de St-Boniface, est condamné pour participation continue au délit de fraude de devises à une peine totale de cinq ans de travaux forcés, à cinq années de perte de l'honneur civique, et à une amende de 70.000 reichsmarks, qui sera éventuellement remplacée par 35 jours supplémentaires de travaux forcés.

Le chanoine et vicaire général professeur Dr Wilhelm Soppa, âgé de 47 ans, est condamné, pour participation continue au délit de trafic de devises, à trois ans de travaux forcés, à cinq années de perte de l'honneur civique, et à une amende de 70.000 marks, qui sera éventuellement remplacée par 35 jours supplémentaires de travaux forcés.

Pour le Dr Theodor Legge et l'accusé Soppa, les huit mois de prison préventive ont été imputés sur la peine.

En outre, le tribunal a ordonné la confiscation de 95.000 florins hollandais d'obligations appartenant à l'évêché de Meissen, lequel répondra pour cette somme de l'amende prononcée contre l'évêque de Meissen et le Dr Soppa.

L'accusée Auguste Klein, âgée de 25 ans, de Paderborn, qui avait été dispensée de comparaître à l'audience, est condamnée, pour avoir favorisé le délit, à cinq mois d'emprisonnement, qui sont considérés comme accomplis par la détention préventive subie par elle.

Par ce verdict de culpabilité, qui condamne l'évêque de Meissen à une amende de 100.000 marks, la solennelle déclaration finale d'innocence que l'évêque a faite aujourd'hui, en élevant très haut la voix, est démasquée comme emphase mensongère. Il s'est imaginé, sans doute, par cette attitude théâtrale, faire croire l'opinion publique à son innocence.

Le tribunal a prononcé. Ses constatations objectives montrent clairement quelle créance mérite l'évêque, notamment dans ses pathétiques déclarations finales.

La déclaration finale des accusés

Avant la lecture du jugement, et après la réplique du ministère public aux plaidoiries des défenseurs, ceux-ci reprirent la parole pour faire des déclarations. Puis la parole fut en dernier lieu donnée aux accusés.

L'évêque de Meissen, Peter Legge, déclara notamment que personne parmi ceux qui, au cours des vingt-cinq ans de son activité sacerdotale, avaient été personnellement en rapports avec lui ne pouvait avoir le sentiment qu'il eût jamais dit une contre-vérité. L'évêque termina sa déclaration en affirmant avec une grande emphase son innocence.

Le frère de l'évêque, Dr Theodor Legge, déclara notamment qu'il n'avait point parlé avec l'évêque des affaires de devises, et que deux personnes seulement en Allemagne étaient au courant du compte en florins à Amsterdam : lui-même et le Dr Hofius. Il ajouta que si quelqu'un avait commis une faute, c'était lui seul. Au début, il avait eu confiance que tout cela se ferait légalement, et il regrette de n'avoir pas mis fin à toute l'affaire quand il en a appris le caractère illégal. Mais il ajoute qu'ensuite il ne savait plus comment se tirer de ce piège, et que par la suite, afin de mettre les choses en règle, il avait profité de la possibilité offerte par les mesures faisant appel, sous bénéfice d'amnistie, aux déclarations de ceux qui avaient commis une trahison envers le peuple (1).

L'accusé Dr Soppa, vicaire général, se borne à rappeler brièvement ses déclarations durant les débats du procès et la plaidoirie de son défenseur; il sollicite son acquittement.

L'exposé des motifs de la sentence

L'exposé des motifs réfute clairement les protestations d'innocence de l'évêque durant tous les débats du procès, et notamment dans sa déclaration finale. L'exposé du président apporte la preuve claire que l'évêque a été renseigné quant aux principales opérations techniques sur les devises, ce qui

(1) *Volksverrat* (trahison envers le peuple) est le mot qui désigne officiellement le fait de contrevenir aux ordonnances contre l'exportation des devises.

démontre la fausseté de ses paroles quand il affirme qu'il ignore tout des affaires économiques.

Le président décrit d'abord l'emprunt fait par l'évêché de Meissen en Hollande, et les tentatives faites pour l'amortir, au sujet desquelles l'évêché de Meissen était entré en rapports avec le bureau des devises de Dresde, qui l'informa que la voie où l'on s'était engagé n'était plus licite. Le bureau des devises a fait alors une proposition en vue de procéder à l'amortissement par voie légale, mais l'évêché n'en a pas fait usage.

Le président montre en outre que, néanmoins, l'idée de l'amortissement ne fut pas abandonnée, et qu'elle fut discutée dans les réunions de l'Ordinaire auxquelles prirent part régulièrement l'évêque inculpé et le vicaire général. Le 21 décembre 1933, l'évêque ordonna que toutes les sommes disponibles pour l'achat fussent réunies et placées sur un compte de banque spécial à Bautzen.

Après que le Dr Soppa eut été nommé par l'évêque, le 25 décembre 1933, aux fonctions de vicaire général du diocèse de Meissen, les échanges de vues continuèrent par écrit et oralement entre l'évêque, le Dr Theodor Legge et ensuite aussi le Dr Hofius. Au cours du temps, les accusés, notamment le Dr Theodor Legge et le Dr Hofius, se sont rendus clairement compte de quelle manière on pouvait, avec des reichsmarks, acheter des obligations à l'étranger. L'évêque accusé a été, lui aussi, informé de ces achats dans des conversations qu'il eut avec son vicaire général. Alors, de fin janvier 1934 jusque vers le 5 avril 1934, on a transféré, aux fins d'amortissement, 180.000 marks à la banque Hofius à Munster, et à l'association universitaire St-Boniface à Paderborn. L'enquête a montré que 140.000 marks ont été transférés de Munster en Hollande, et que, avec cet argent, des obligations ont été achetées en Hollande. L'exportation de l'argent en Hollande aurait dû être soumise à l'autorisation du bureau des devises compétent, et constitue par conséquent un délit visé à l'article 12 de l'ordonnance sur les devises promulguée en 1932.

En ce qui concerne le Dr Theodor Legge, c'est lui qui, le premier, a été informé en détail des intentions du Dr Hofius de faire passer l'argent liquide de Munster en Hollande. Il se peut que le Dr Legge et le Dr Soppa aient d'abord

eu confiance en le Dr Hofius pour effectuer l'opération d'une manière légale. Selon la conviction du tribunal, le Dr Theodor Legge doit avoir été informé, au plus tard à mi-février 1934, de la réalité des faits et de leur caractère illégal. A partir de ce moment, il a lui-même pressé les choses, et dans son interrogatoire il a dit que toute cette affaire lui semblait inquiétante...

... Les sommes sont passées en Hollande jusqu'au 9 avril 1934 au plus tard. Le Dr Theodor Legge, dans son interrogatoire, a déclaré que c'est seulement à cette date qu'il avait appris qu'on avait fait avec cet argent des opérations illégales, mais le tribunal n'en croit rien. Le tribunal considère au contraire comme irréfutablement établi que le Dr Legge était renseigné sur l'évasion des 140.000 marks.

Après avoir également traité le cas du vicaire général Dr Soppa, l'exposé des motifs parle de l'évêque lui-même :

A son entrée en fonctions l'évêque connaissait la mauvaise situation financière de son diocèse de Meissen. Il le reconnaît, et cela est confirmé d'autre part. Ces difficultés financières lui ont causé de graves soucis. D'après l'impression personnelle que le tribunal a eue de l'évêque, il croit l'inculpé quand celui-ci déclare que, jusqu'à sa nomination à l'évêché de Meissen, il s'est surtout occupé des âmes. Mais ensuite, peut-être contraint par la nécessité, il s'est occupé aussi de choses financières. En particulier il s'est fait donner les documents sur l'emprunt en Hollande, afin de se renseigner. Dès décembre 1933, il a donné des instructions pour la constitution d'un fonds en vue de l'amortissement de cet emprunt. Selon la conviction du tribunal, il n'a pas ignoré les avis donnés par le bureau des devises de Dresde pour l'amortissement des emprunts à l'étranger.

La question se pose de savoir pourquoi l'évêque a nommé son co-accusé, le Dr Soppa, aux fonctions de vicaire général. Tous les prédécesseurs de l'évêque Legge ont suffi à leur tâche sans avoir de vicaire général. Quand on considère la date où le Dr Soppa fut nommé, la question se pose de savoir si cette nomination a un lien avec l'amortissement de l'emprunt en Hollande. Il est clair que l'évêque, qui ne se sentait pas lui-même compétent en matière financière, a appelé quelqu'un

qui était peut-être plus expérimenté, ou qui le déchargeait de la responsabilité. Ce point de vue a été discuté à fond, mais d'autres raisons encore expliquent cette nomination, par exemple l'état de santé de l'évêque, qui était alors malade.

Mais l'évêque a été renseigné dans les conversations orales et dans les réunions de l'Ordinaire sur les projets concernant les dettes.

On n'a pas pu réfuter la thèse de l'évêque disant qu'il était étranger aux affaires économiques, et qu'on lui avait présenté un projet selon lequel les sommes destinées à l'amortissement des dettes devaient rester en Allemagne. Cette affirmation n'a pas pu être réfutée par les résultats de l'enquête. On ne peut établir d'une manière certaine dans quelle mesure il a été informé par son frère le Dr Theodor Legge et par le Dr Soppa.

Vigoureuse réfutation par le tribunal de la déclaration finale de l'évêque

Quand l'évêque, dans sa déclaration finale, affirme d'une manière particulièrement solennelle qu'il se sent innocent et qu'il est innocent, le tribunal ne le suit pas du tout dans cette affirmation.

Il y a des éléments notables permettant de soupçonner qu'il en a su peut-être plus qu'il n'a été possible d'en démontrer. On est amené aussi à penser qu'il s'est occupé des opérations en question plus qu'il n'a été possible de le montrer par l'enquête. Il paraît inconcevable que, comme chef d'un diocèse, il n'ait pas su de quelles opérations financières il s'agissait. L'évêque a, à tout le moins, agi par négligence. Il ne peut prétendre avoir remis sa responsabilité, en matière financière, aux mains de son vicaire général.

L'avis de l'évêque de Berlin fait ressortir aussi l'inexactitude de la thèse selon laquelle l'évêque de Meissen a pu s'en remettre absolument à son vicaire général. Il ne lui a pas donné de pleins pouvoirs à ce sujet, et il a continué de s'occuper des affaires financières. Étant donnée l'importance de cette affaire d'emprunt, il devait porter son attention même sur les détails. La faute qui lui est imputée, c'est-à-dire sa négligence, consiste en ceci qu'il a manqué du soin néces-

saire que l'on peut et doit réclamer de lui, et que, par négligence, il ne s'est pas renseigné sur les faits qu'il avait le devoir de connaître.

L'évêque devait d'autant plus s'informer sur les affaires d'emprunt que l'avis émis par le bureau des devises de Dresde sur le projet d'amortissement lui était connu, et quand ce projet fut remplacé par un autre, il aurait dû, au moins, soumettre celui-ci, pour avis, au bureau des devises. Pour l'exécution de ce projet, l'évêque a même ordonné des transferts d'argent, et il a donc pris ainsi une disposition qui, en vertu du paragraphe 13, alinéa 2, de l'ordonnance sur les devises, aurait dû recevoir l'autorisation du bureau des devises.

On ne peut constater avec certitude la préméditation, mais simplement la négligence. Si l'évêque avait apporté le soin qu'on doit exiger de lui, et s'il en avait référé au bureau des devises, il aurait été informé qu'on ne pouvait pas procéder de la manière envisagée dans le projet.

On reproche, en outre, aux trois inculpés d'avoir, au moyen des sommes transférées en Hollande, fait l'achat d'obligations, et de n'avoir pas demandé l'autorisation nécessaire pour cette opération. Dans le cas de l'évêque, on ne peut établir qu'il ait été au courant des achats à l'étranger.

Le président parle ensuite de la question d'une application possible de l'amnistie. Selon l'opinion du tribunal, il faut y répondre par la négative. Il déclare en effet que, postérieurement à la date fixée pour la déclaration, qui était le 17 octobre 1934, des achats d'obligations ont été effectués jusqu'à fin novembre 1934.

Quant à la question de savoir si les actes des deux inculpés, Dr Theodor Legge et Dr Soppa, doivent être considérés dans le sens de la loi comme des cas particulièrement graves, le tribunal répond par l'affirmative, en considération du montant de la somme méthodiquement passée en fraude, et de la manière dont l'argent a passé la frontière grâce à divers mouvements de comptes camouflés.

La personnalité des inculpés constitue un élément particulièrement aggravant. On doit, en effet, exiger de ceux-ci, comme ecclésiastiques, qu'ils ne fassent que ce qui est permis et légal. L'inculpé Theodor Legge avait été déjà mis en garde contre le Dr Hofius à Paderborn. Néanmoins, il a voulu faire

croire au tribunal qu'il avait tout ignoré de la personnalité du Dr Hofius.

Il y a lieu de retirer les droits de l'honneur civique aux inculpés Dr Theodor Legge et Soppa, parce que, dans leurs fonctions et comme ecclésiastiques, ils se sont prêtés à la trahison et ont coopéré, contrairement aux intérêts vitaux du peuple allemand, à l'évasion illégale de sommes importantes à l'étranger. L'évêché de Meissen est déclaré responsable des sommes mises à la charge des inculpés Peter Legge et Soppa.

Le président a prononcé ensuite la levée de l'arrêt d'écrou contre l'évêque de Meissen, et a clos les débats.

(*Vœlkischer Beobachter*, édit. de l'Allemagne du Sud, 25 novembre 1935.)

Le même journal fait suivre ce long compte rendu d'un commentaire où il souligne d'abord l'attitude récemment prise par les évêques italiens vis-à-vis de la situation actuelle de leur pays, et ajoute :

Tandis que la presse italienne a pu constater qu'il y a maintenant des évêques et un clergé italiens ayant des sentiments italiens et mettant leur autorité au service de la cause italienne, un évêque catholique allemand vient d'être condamné pour complicité de fraude sur les devises. Après les agissements malpropres qui ont été révélés au cours du procès contre l'évêque de Meissen, le cri pathétique de l'évêque Legge s'écriant : « Je suis innocent » ne pouvait plus convaincre personne. Le fait que de l'argent du diocèse de Meissen a été transféré à l'étranger en un moment de détresse pour le peuple allemand ne pouvait plus être nié. La seule chose que le chef responsable du diocèse de Meissen ait pu dire pour se justifier était : « J'ignore tout. » Le tribunal, par son verdict, a constaté la faute ou la complicité de l'évêque de Meissen.

Quand a été connue la nouvelle de l'arrestation de l'évêque Legge, la presse catholique de l'étranger a poussé des cris : « C'est un nouveau coup porté contre le catholicisme; Legge a été arrêté parce qu'il est catholique. » Or, le procès qui s'est

déroulé publiquement a prouvé qu'il a été arrêté et puni parce qu'il est complice d'un dommage économique causé à la patrie en détresse. L'évêque Legge a été condamné non pas parce qu'il est catholique et évêque, mais parce que, ayant été informé des principales opérations techniques sur les devises, il n'a pas empêché les transactions illégales de ses collaborateurs...

Ces transactions ont fait évader des devises allemandes qui auraient pu, partiellement sans doute, servir sous une autre forme à satisfaire aux besoins dont souffre actuellement le peuple allemand.

Ainsi un fossé se creuse entre la manière d'agir de milieux catholiques allemands, y compris un évêque, et l'attitude des évêques italiens qui, dans des heures graves pour la destinée de leur peuple, ont envisagé avant tout l'intérêt de leur patrie et de leur nation.

LES LETTRES ET LES ARTS

DANIEL-ROPS. *Le souvenir de Ladislas Reymont.*

Il y a dix ans, le 5 décembre 1925, Ladislas Reymont mourait. Beaucoup ont déjà oublié cet écrivain polonais, si proche du génie français, qui devint célèbre lorsque le Prix Nobel, en 1924, lui fut décerné. L'œuvre couronnée — *Les Paysans* — le hausse pourtant à la taille d'écrivain « européen ». On le verra bien d'après cette pénétrante étude. On y verra aussi comme une lumière nouvelle sur l'âme religieuse du paysan polonais.

G. MARCEL. *Le message de Georges Duhamel.*

« Personne en France ne se sera demandé plus courageusement et avec plus de constance comment une sagesse est possible pour l'homme déchristianisé d'aujourd'hui. »

P. VILLOTEAU. *La maladie de l'art vivant.*

Quels remèdes à cette maladie? C'est ce que cette chronique d'art, qui commence aujourd'hui, nous aidera, chaque mois, à découvrir.

HENRI GOUHIER. *Théâtre.*

La guerre de Troie n'aura pas lieu.

A travers les revues :

En lisant la *N.R.F.*

Un écrivain catholique de Pologne

Le souvenir de Ladislas Reymont

Il y aura dix ans, dans quelques jours, que disparut un des écrivains terriens les plus remarquables de notre époque et, en tout cas, un des maîtres de la littérature polonaise contemporaine : Ladislas Reymont. Le prix Nobel l'avait signalé à l'attention du public mondial, non sans que ce public n'en éprouvât de la surprise. Lorsque la glorieuse timbale lui fut attribuée, l'étonnement fut général. De ceux qui suivent avec très grande attention le mouvement littéraire, le nom de ce romancier n'était pas tout à fait inconnu ; au grand public il ne disait rien. L'étonnement se traduisit, en France, par un prudent silence ; faute de savoir quoi dire, les informateurs de métier se turent. Silence, somme toute, sympathique ; les Français ont assez d'amitié pour les Polonais pour faire confiance à une de leurs gloires littéraires, même en l'ignorant. Les Anglais qui, à cette époque, ne nourrissaient à l'endroit de la Pologne qu'une affection réticente et qui, il faut le dire, ignoraient Ladislas Reymont autant que les Français, protestèrent contre la décision de l'Académie suédoise. Un journal, le *Daily News* alla jusqu'à insinuer qu'il s'agissait d'une mystification. Les Allemands connaissaient mieux le nouveau lauréat, parce que possesseurs d'un morceau de Pologne — voire de toute la Pologne pendant la guerre — ils avaient dû s'occuper

plus précisément de la psychologie polonaise. Mais, en somme, le prix Nobel créait la gloire de Reymont plus qu'il la consacrait. Il était, depuis plus de vingt ans, fort connu dans son pays : il devint brusquement célèbre.

Cette gloire, qui lui venait tardive, il ne devait pas en profiter longtemps. Un an plus tard, le 5 décembre 1925, il mourait, et aux articles de « découverte » succédèrent, pour un temps, les chroniques nécrologiques. Un peu moins vides, les secondes, que les premiers : des livres de Reymont avaient été traduits ; on avait su qu'il avait habité longtemps la France ; enfin on l'avait vu, en chair, en os et en photographies.

En effet, apprenant que Reymont était en France depuis le mois d'avril, le libraire érudit Édouard Champion avait eu l'idée de faire célébrer le cinquante-septième anniversaire de sa naissance par un groupe d'écrivains, dans un déjeuner amical. C'était le 7 mai 1925 (Reymont est né le 6 mai 1868). Ainsi Henri de Régnier et Paul Valéry, Boylesve et Joseph Bédier, François Mauriac et Jérôme Tharaud, d'autres encore, purent rendre au grand romancier polonais l'hommage auquel il avait droit. Frédéric Lefèvre, qui était un des convives, en profita pour tirer de Reymont quatre colonnes d'interview, que *Les Nouvelles littéraires* donnèrent le samedi suivant. Ceux qui avaient lu le peu de chose qu'on avait traduit alors du grand écrivain se réjouirent de le voir fêter. Quelques Parisiens purent le rencontrer, au long de ces marronniers, qu'il aimait et, d'après quelque cliché, le reconnaître : « Un personnage replet, disent de lui Paul Cazin et André Jacquet, trapu, d'aspect solide : deux fortes mains, blanches et souples, relevant à chaque instant, d'un geste arrondi, machinal, une chevelure abondante et soyeuse dressée à pic au-dessus d'un vaste front ; une barbiche en pointe, un masque léonin, mais d'un bon lion ; enfin, et

surtout, derrière un indéracinable pince-nez, deux yeux de myope, tel qu'il n'est pas possible d'en voir jamais d'autres, deux yeux fracassés comme un miroir en miettes, aux mille scintillements. » Les journalistes et les éphéméristes s'emparèrent de lui ; son interview par Frédéric Lefèvre, qui nous renseigne, au reste, fort bien, contenait quelques anecdotes assez drôles pour être colportées. Et sa vie était digne de tenter les rédacteurs des gazettes.

Ladislas Reymont était né dans un petit village du gouvernement de Piotrkow, Kobelie-Wioldie. Ses parents, alors qu'il était encore tout jeune, quittèrent ce hameau et vinrent occuper un nouveau logis, dans un petit bourg des environs de Lodz. Cela explique assez qu'il ait été, toute sa vie, tiraillé par deux tendances contradictoires, celle qui l'attirait vers les grandes villes industrielles, celle qui tentait de le fixer à la campagne. Mais, en somme, il a passé son enfance aux champs, et quand il voulut peindre les mœurs des *Paysans*, il n'eut pas besoin d'aller se documenter « sur place », à la façon des naturalistes français : il lui suffit de puiser dans les trésors que lui avait amassés une mémoire excellente.

Poussé par le démon de l'aventure, il s'enfuit du domicile de ses parents, alors qu'il était encore adolescent. Ce démon avait sans doute de singuliers propos en tête, car il guida le jeune Ladislas jusqu'à la porte du célèbre couvent de Czenstochowa, où il fit son noviciat. Ce séjour chez les Pères Paulins ne devait durer que quelques mois, au bout desquels, s'étant rendu compte qu'il n'avait pas la vocation monastique, il repartit sur les grandes routes, engagé comme acteur dans un théâtre ambulant. De son propre aveu, bien qu'il n'eût guère de talent d'acteur, il garda toute sa vie un faible pour cette profession, à laquelle, d'ailleurs, il consacra plusieurs livres ; il devait y

revenir deux autres fois. Se trouvant derechef sans situation ni argent il se fit employé de chemin de fer, et c'est dans ce nouveau métier que se révélèrent, chose assez inattendue, ses dispositions littéraires. Il a lui-même raconté comment, ayant été chargé par ses chefs de faire un rapport sur un accident qui s'était produit dans son chantier, et s'étant fort appliqué à l'écrire, il se vit retourner le rapport avec cette étrange mention : « Je vous ai demandé un rapport et non pas une nouvelle. » A partir de ce moment-là, soit qu'il publie des reportages comme son *Pèlerinage à Yasna Gora*, soit des contes réalistes et des romans sociaux, il est écrivain. Tantôt en Pologne — quand sa santé et la censure russe le lui permettent —, tantôt en France, il écrit des livres et voit grandir assez vite sa notoriété. Ce fils d'un petit propriétaire terrien qui tenait l'orgue à l'église du village devient en moins de dix ans un des chefs du mouvement littéraire polonais, et, quand il publiera *Les Paysans*, se haussera à la taille d'écrivain « européen ».

Il a, dans sa carrière, quelque chose qui semble témoigner d'une secrète volonté divine. Car il n'était point de ces « écrivains-nés » qui semblent avoir été mis sur terre uniquement pour lire, écrire et publier des livres. Si écrire lui était habituel, quasi nécessaire, il n'aimait pas publier et s'y entendait assez mal. Il portait en lui, en outre, une très haute conscience de la véritable grandeur de son œuvre, une sorte de passion secrète dont nous avons deux ou trois preuves. Il écrivit la fin de *L'Automne* tout en se soignant en Bretagne : quand il lui fallut décrire la scène du mariage, laquelle dure plusieurs jours, il travailla près de cinquante heures sans arrêt, et quand le médecin, venu soigner ensuite l'inévitable crise, lui demanda : « Que diable avez-vous pu faire pour vous mettre dans un état pareil ? — Excusez-moi, docteur, répondit-il, j'ai

dansé pendant trois jours et deux nuits. » A propos de ces mêmes *Paysans* il nous a rapporté encore une anecdote qui témoigne d'une singulière noblesse d'artiste. En 1904 il en avait achevé une première rédaction de onze mille lignes quand, en relisant les pages déjà écrites, il s'aperçut qu'elles étaient à cent lieues du résultat qu'il voulait obtenir, qu'elles n'étaient qu'un conte sur les paysans polonais et « non le reflet de la vie et de l'âme réelle du paysan ». Alors il jeta son manuscrit dans le feu de la cheminée près de laquelle il lisait, et « cette conception primitive des *Paysans* fut dévorée par les flammes (1) ».

Tels sont les traits principaux de cette carrière littéraire que la mort vint interrompre au moment où elle recevait enfin, de la gloire, le plus légitime couronnement. Restait l'œuvre assez vaste et solide pour supporter le grand jour de la célébrité.

Le mouvement de curiosité provoqué par l'attribution du prix Nobel eut l'excellent résultat de permettre la publication en français de quelques-uns de ses livres. Paul Cazin et André Jacquet traduisirent *Justice*, un court et excellent roman, ainsi qu'une nouvelle : *Le Condamné n° 437*. Et surtout Franck L. Schoell réussit à faire éditer la version française intégrale des *Paysans*.



Pièce maîtresse de son œuvre, *Les Paysans* risquent assurément d'éclipser les autres livres de Reymont.

(1) On sait que Gogol eut, de même, la force d'anéantir la deuxième partie des *Ames mortes* parce que « ce qu'il avait pris pour de l'harmonie n'était encore que du chaos ». On pourrait dire de même de Reymont ce que Gogol disait de son propre livre : « Dès que la flamme eut consumé les derniers feuillets de mon livre, son contenu, nouveau phénix, ressuscita soudain sous des espèces plus épurées et plus lumineuses. »

Devrait-il même y avoir en cela quelque injustice, que nous ne pourrions regretter cette prééminence accordée à ces quatre volumes. Les paysans dans la littérature ont été longtemps idylliques, virgiliens et niais. Avec Zola et les naturalistes ils sont redevenus ce qu'ils étaient vus par La Bruyère : « animaux farouches, des mâles et des femelles »... Si l'on met à part les livres de deux ou trois écrivains rustiques, tels que Pourrat, Roupnel, Gachon, bien rares, les romans paysans sont d'ordinaire illisibles. On saura gré à Ladislas Reymont de nous avoir laissé un témoignage qui, tout en étant très polonais, n'en demeure pas moins très largement humain.

En dehors de cet ouvrage magistral, l'intérêt du reste de l'œuvre est fort inégal.

La constatation la plus curieuse est assurément celle des rapports très intimes qui unissent l'œuvre et la vie de Reymont. La plupart de ses livres ne font que donner un témoignage immédiat et très précis sur une partie de son existence. De même que son enfance paysanne lui avait permis d'écrire *Les Paysans*, de même son expérience d'acteur, puis d'employé de chemin de fer, puis de propagandiste officiel lui servit à nourrir ses ouvrages : procédé exactement opposé à celui de la « documentation » naturaliste.

Quelque grande que soit l'inégalité dont l'œuvre de Reymont porte la trace, il n'en demeure pas moins un des grands écrivains qu'ait produit l'Europe slave dans ces trente dernières années. Teodor de Wyzewa, en parlant du *Rêveur* dans la *Revue des Deux Mondes* du 15 septembre 1910, concluait : « Soit que M. Reymont ait de bonne heure étudié les maitres français, ou plutôt encore qu'il ait eu d'instinct le secret d'une forme élégamment mesurée, le fait est qu'une traduction de ses livres, au con-

traire de ceux de M. Boleslas Prus ou de M. Sienkiewicz, ses glorieux aînés, ne risquerait pas de nous choquer par un manque trop absolu d'équilibre dans la composition. Les plus longs même de ses livres ne sont jamais encombrés. »

Il est bien exact qu'au contraire des Grands Russes, et particulièrement d'un Dostoïevski, dont les procédés de construction déroutent toutes nos habitudes « latines ». Ladislas Reymont témoigne dans son œuvre d'un souci d'équilibre et de composition qui est presque français. Le simple fait de rythmer la vie d'un village d'après l'ordonnance ferme et immuable des quatre saisons est déjà une trouvaille digne d'être notée. Et M. Iaroslaw Iwaszkiewicz a parfaitement raison d'écrire que « cette vaste fresque, symétriquement divisée en quatre *loggie* harmonieuses dans leur ensemble, c'est de la peinture classique par excellence », et que « *Les Paysans* atteignent à l'idéal artistique et esthétique dans la forme ». « Des caractères et un milieu solidement équilibrés, l'ordonnance impeccable dans les plans et les perspectives, tels sont les mérites incontestables de cette œuvre... » Franck L. Schoell a analysé récemment, et avec une très grande finesse, les deux harmonies qui supportent *Les Paysans*. Reprenant la division d'Héraclite, il voit dans ce livre la superposition d'une harmonie visible et d'une invisible — ἁρμονίη ἀφανὴς φανερῆς κρείττων —, la première étant produite par le rythme des saisons dans l'année, des mois dans les saisons, des semaines et des jours dans les mois. (Le tome du *Printemps* étant le plus long de tous : saison de tous les foisonnements), et la seconde trouvant son origine dans l'habile enchevêtrement de trois thèmes, la peinture du ciel et de la terre, la description de la vie au village, le récit de l'existence de quelques types fortement individualisés. Il y aurait lieu de montrer aussi en vertu de

quels principes secrets Reymont a battu la mesure de chacun de ses tomes, le début s'orchestrant en un adagio grave, auquel succède une sorte de scherzo plus saccadé, puis un andante qui commence vers la 200e page de chaque tome et se hausse, à la fin, à une harmonie puissante, agrestement mélodieuse dans le premier (le mariage de Boryna), dramatique dans le second (la bataille en forêt), lyrique dans le troisième (la mort de Boryna) et dans le quatrième à la fois plein du tragique émouvant d'une vengeance que tempère la charité.

Mais ce qui montre de façon plus précise encore l'art consommé que possède Reymont, c'est le mélange intime, dans la présentation de ses personnages, de ce qui appartient au type général et de ce qui ressortit à l'individu. Et cela n'est pas spécial aux *Paysans*. Dans tous ses autres contes paysans (et dans une certaine mesure dans *La terre promise*), notamment dans *Justice*, il excelle à superposer à l'histoire de l'individu celle du village. *Justice*, c'est l'histoire dramatique de Jean Winkorek, mais c'est aussi la peinture du village de Prylenk, aux quatre saisons de l'année.

Est-ce que le dessein de Reymont a été *d'abord* de peindre la vie d'un village, de nous montrer des paysans chez eux, au cabaret, au moulin, à l'église, dans toutes les circonstances de la vie, et a-t-il, *ensuite*, eut l'idée de romancer ses connaissances des mœurs villageoises? Nous ne le croyons pas. Il a dû penser « village » avant de songer à intégrer des incidents qui ne sont venus qu'après, et tout naturellement. Il faut voir comment, d'ailleurs, par l'accumulation des détails, des faits divers, des bavardages, autant que par une technique fort habile, il parvient à mêler à la masse du village, véritable chœur antique qu'on sent toujours présent, chacun de ses personnages. Tous ceux qu'il nous montre — le vieux Boryna,

son fils Antek, violent mais brave cœur, le meunier-harpagon, le roué maréchal-ferrant, l'organiste et son doux fils Jasio, tant d'autres, et parmi les femmes cette vieille commère venimeuse de Jagustynka, Hanka la pauvre épouse courageuse, la belle Jagusia, l'avare Dominikowa... — sont très individualisés, mais en même temps intégrés au fond commun qui constitue le village de Pologne. Et il en est de même dans la description des jours : il ne se passe pas grand'chose, au cours de cette année de Lipce, mais comme chaque journée est bien individualisée, différente de toutes les autres, ayant sa vie, ses caractères propres !

Ce mélange du concret et de l'abstrait, du général et du particulier, n'est possible que parce que Reymont a en sa possession un talent de peintre remarquable. En vingt endroits de chacun de ses tomes, quelques pages, jamais lassantes, pourtant toujours pareilles quant aux procédés de rédaction, sont placées pour créer l'atmosphère, puis après deux ou trois pages générales, les détails se font plus précis, plus individualisés, et accrochent le récit. Procédé d'une habileté simple et discrète qui apparaît déjà nettement dans les autres livres de Reymont : le début de *Justice* en offre un excellent exemple.

Voici la description d'une nuit de mars, pluvieuse et glacée :

Les bois engourdis se crispaient, transis jusqu'à la sève. Un frisson de fièvre et de peur les secouait par moment ; leurs branches lourdes de pluie s'écartaient, fouettaient en grondant les ténèbres, et comme affolées par la torture du froid, poussaient des hurlements sauvages de suppliciés. Par moment aussi une rafale de neige étouffait toutes ces voix sous son étreinte de glace, et les bois se taisaient et retombaient sans force. Seule, au travers des brumes insondables, au travers des troncs puissants, muets d'effroi, fusait

une plainte timide, angoissée, ou le cri aigu d'un oiseau qui mourait et dont le corps tombait en faisant craquer les branches.

Puis le vent revenait, glissait à pas de loup dans les ombres, prenait un élan furibond, plongeait ses crocs humides dans les flancs des taillis, dévorait la neige, arrachait les branches, émiettait les broussailles, et, se roulant sur les clairières avec un rugissement de triomphe, secouait des forêts entières comme une poignée de roseaux. Alors, des profondeurs de la nuit, des solitudes effrayantes de l'espace, rampaient d'énormes brouillards sales, semblables à des meules échevelées de bois pourri, qui s'abattaient sur les arbres, s'accrochaient à leurs cimes, les enlaçaient de lambeaux hideux, les étranglaient, puis se fondaient en une bruine glaciale, incessante, qui transperçait d'épouvante.

Nuit d'épouvante : les routes désertes, véritables marais de boue et de neige, les villages morts, les jardins nus, les rivières garrottées sous la glace, — pas une âme, pas une voix, — rien que l'immense empire de la Nuit. Seule, à l'auberge de Prylenk, luisait une petite lumière...

On touche ici du doigt le procédé technique : la création d'atmosphère en trois paragraphes qui vont crescendo et qui se trouvent brusquement résolus en un détail précis qui amorce le récit. On en citerait autant au début de chacune des péripéties des *Paysans*. Le début de l'*Hiver* est particulièrement réussi : on y sent planer cette mystérieuse attente du froid et de la mort qui pénètre la terre entière, l'automne achevé. On dirait que le village s'est replié sur lui-même, dans la crainte. Peintre de la campagne, Reymont peut supporter sans dam la comparaison avec les plus grands.



Dans cette peinture du paysan polonais un des côtés les plus caractéristiques est, à n'en pas douter, le catholicisme. Si, dans la résistance à la Russification, la foi catholique a joué un rôle de premier plan, c'est qu'elle n'était

point passée à l'état d'habitudes molles, de routines plus ou moins respectées. Le catholicisme, chez les *Chlopi*, est si intimement lié à la vie, à tous les gestes de leur humble existence, qu'elle est leur existence même.

D'ailleurs sur quelle phrase s'ouvre le premier tome des *Paysans* : « Que Jésus-Christ soit glorifié ! — Dans les siècles des siècles... » — Et sur quelle phrase se clôt le dernier : « Dieu demeure avec vous, mes bonnes gens ! »

La prière est mêlée à chaque heure de l'existence de ces Paysans. Quand deux d'entre eux se rencontrent, ils échangent l'invocation que nous venons d'entendre. Veulent-ils dire à quelqu'un d'attendre un instant, ils diront : « Le temps d'un *Pater* et d'un *Ave.* » Une d'entre les femmes est-elle dans l'ennui ? Elle fera le vœu, si le Seigneur Jésus change son sort, d'accomplir au printemps le pèlerinage de Czenstochowa, de payer trois messes et, aussitôt qu'elle le pourra, de porter à l'église toute une brique de cire pour les cierges du grand autel.

En cent endroits des *Paysans* se marque cette foi si touchante du simple que les problèmes métaphysiques et les doutes n'ont jamais préoccupé. Reymont a fixé les traits de ces croyances rustiques avec une infinie délicatesse. Il nous montre la vieille Agata rentrée au village avec le printemps et remerciant le ciel au premier Angelus : « pour ce que tu as fait, par ta Sainte Volonté, que je sois revenue... ; pour ce que, Seigneur, tu as témoigné de ta miséricorde à l'abandonnée... » Ailleurs c'est l'histoire de Kuba, le bon valet de Boryna à qui le curé a donné une *zlotowha* parce qu'il lui a apporté des perdrix et qui est si fier à la messe de pouvoir donner une aumône, acheter un cierge et suivre la procession... Ce catholicisme est si bien mêlé à la vie courante que des comparaisons littéraires peuvent tout naturellement lui

être empruntées. Du soleil pâle à travers le brouillard, Reymont écrira : « On eût dit une hostie au fond de son ostensoir... » Cela ne choque pas. Quel écrivain rustique français pourrait se le permettre? En tout cas, en entendant cette phrase, un *chlop* ne serait point étonné.

Cette vie paysanne, c'est l'église avec ses solennités liturgiques qui en fixe les rythmes : Noël, Pâques, les Rogations, les épisodes de la vie du Christ, de la Vierge, des Saints, tout est glorifié par des cérémonies qui sont d'autant plus belles que les distractions sont rares à Lipce. De toutes ces fêtes la plus populaire est la Pâques : nous sommes en pays slave. Il faudrait de longues pages pour décrire la maison ornée, lavée de frais, saupoudrée de sable, les fenêtres bien nettoyées, les toiles d'araignées soigneusement enlevées, le lit recouvert d'un beau grand fichu ; et plus encore de la *swiencone*, le repas de Pâques, ses beignets, ses œufs durs coloriés de jaune, de rouge, de vert... On nous dit que ces vieilles coutumes disparaissent déjà dans la Pologne d'aujourd'hui, transformée par les machines et les industries : à la Pologne que nous peint Ladislas Reymont, celle d'il y a trente à quarante ans, quel charme fin et désuet elles apportaient !

On comprend assez que, dans le village, le curé joue un des premiers rôles. Celui de Lipce est un brave homme, campagnard lui-même, bon prêtre, pas très héroïque. On se moque innocemment de lui ; on raille sans méchanceté sa bedaine, sa nonchalance, on répète volontiers le dicton : « Qui prêtre a dans sa famille, misère point ne l'étrille »... Et puis ce bon curé prête un peu à rire : n'a-t-il pas, sous prétexte que les vaches de Lipce sont vraiment maigriottes, acheté un taureau des bons offices duquel il tire profit ? On en jase comme il sied. Mais dès que le curé monte en chaire, qu'il dénonce, avec une vigueur et une verdeur qui nous surprennent un peu, les péchés de ses

ouailles — et les pécheurs — les fronts se baissent, les poings frappent la poitrine ; les paysans acceptent humblement la leçon. C'est là une familiarité de bon aloi qui n'exclut pas le respect. Quand, au lendemain de l'incendie du meulard, le curé stigmatise les adultères qui sont responsables du feu, Antek Boryna et Jagna, les coupables n'ont guère envie de rire. Et ce même curé que les paysans ont vu faire essaimer ses abeilles comme eût fait un des leurs, s'ils le rencontrent dans un chemin, ils feront le geste de baiser le bas de sa soutane. Au reste, ces curés polonais, débonnaires, peu distingués, ont montré en plusieurs occasions qu'ils étaient capables d'héroïsme et que leur influence était un des facteurs essentiels de la résistance patriotique du pays. La figure du curé de Prylenk, telle que nous la peint Reymont dans *Justice*, est, pour peu dessinée qu'elle soit, d'une belle et noble venue.

Parfaitement adaptés à ces ouailles, qui sont du même sang qu'eux, ces curés ne sont ni très ferrés ni très rigides sur le dogme, et s'ils ne prêtent pas ouvertement la main au maintien des traditions orales où l'animisme ancien se teinte légèrement d'un christianisme de légende, du moins ils ne les contrecarrent pas.

Ces légendes, d'un charme si pénétrant et si simple, Reymont en a nourri ses livres. Rocho, le vieux pèlerin qui est allé en terre sainte, en sait un très grand nombre et il aime à les raconter. Il y a celle du chien qui mordit Jésus ; celle du cheval qui tua son maître mais dut revenir servir ; celles de Pâques, celles de Noël. Il y a dans les *Paysans* tout un folklore chrétien d'une vérité et d'une délicatesse parfaites. Ce sont peut-être celles qui concernent Noël, et qui se trouvent placées dans le deuxième volume *L'Hiver*, qui, de toutes ces légendes, sont les mieux venues.

C'est la nuit de Noël, on mange chez Boryna le vieux, et Rocho le pèlerin est là. Alors il parle. Il affirme qu'en cette nuit, chaque créature, chaque brin d'herbe, fût-ce le plus menu, le caillou le plus humble, l'étoile même à peine perceptible, toute chose sait que le Seigneur est né. Car chaque objet, même le plus inanimé a une âme qui attend la parole de Dieu, et cette nuit-là, cette seule nuit, toutes ces âmes sont éveillées et guettent la parole de Dieu. Animisme à peine catholicisé, certes : combien de nos légendes, nos Notre-Dame du Chêne, de l'Orme ou du Grand-Bois, de nos fêtes de la Saint-Jean, de nos dictons campagnards portent les mêmes traces.

Et voici une bien curieuse coutume :

En cette nuit de la Nativité, dit Rocho, il n'est ni vache ni veau qui ne comprenne le langage des hommes et ne puisse conter comment le Seigneur naquit au milieu d'eux : que celui qui leur parle soit sans péché, ils lui répondent en mots articulés comme des créatures humaines. C'est qu'ils sont aujourd'hui semblables aux hommes, et sentent tout comme eux. Il faut donc que nous partagions l'oublie avec eux...

Tous marchèrent vers l'étable, Witek éclairant en avant. Les vaches étaient rangées l'une à côté de l'autre et ruminaient en mâchonnant lentement. Mais, troublées par les lumières et les voix, elles se mirent à gémir doucement, s'apprêtèrent pesamment à se lever et tournèrent leurs grosses et lourdes têtes vers ceux qui entraient.

— C'est toi la maîtresse de maison, Jagus ; à toi donc de partager l'oublie entre elles. Elles s'en porteront mieux et ne seront pas malades. Mais demain il ne faudra pas les traire jusqu'au soir, elles perdraient leur lait.

Jagna rompit l'oublie en cinq et, s'inclinant au-dessus de chaque vache, fit le signe de la croix entre les cornes de toutes successivement ; puis elle leur fourra à chacune son morceau dans la bouche, sur leur large langue pointue.

— Et aux chevaux, vous ne leur en donnez pas? demanda Joska.

— On ne peut pas, voyons, il n'y avait pas de chevaux présents à la Nativité !

Tout le monde rentre dans l'izba, mais les enfants ont été troublés par ce qu'on a raconté des vaches et de la voix humaine qu'elles ont cette nuit-là. Et, profitant que nul ne les surveille, Witek appelle Jozka, et, se glissant dehors, tremblant de peur, les deux enfants vont auprès des vaches. Ils s'agenouillent près d'une et lui parlent à voix basse : « La grise ! la grise ! » Elle ne fait que gémir, ruminer, remuer la tête et claquer de la langue. La mouchetée, la rousse, nulle ne répond. Sûrement c'est parce qu'ils ont commis des péchés : cette vieille courroie que Witek a volée au patron... Et ils sanglotent l'un contre l'autre, et ne peuvent se calmer qu'après s'être confessé l'un à l'autre leurs fautes et leurs péchés.

Il ne faut pas croire que cet amour du folklore chrétien corresponde chez Reymont à un affadissement de la doctrine tournant à la « bondieuserie », comme dirait Huysmans. Certes il a aimé toute sa vie ces historiettes où le catholicisme se fait souriant. Son premier conte publié était une légende de Noël, et quand il est mort il travaillait, par une curieuse coïncidence, à un autre conte de Noël : *Gesiarka* (*la petite gardeuse d'oies*). Si, comme l'a noté Schoell, il ne nous a pas donné l'épopée religieuse qu'il portait en lui, du moins est-il souvent revenu sur des thèmes chrétiens, soit dans *Les Paysans*, soit dans les autres parties de son œuvre, et il a montré qu'il comprenait la foi autrement que comme motif à rêveries littéraires et matière à folklore.

« Je le dis ouvertement, écrivait-il dans une lettre à un ami, je suis croyant et catholique. Je ne m'en cache pas et ne comprendrais même pas quel motif on aurait de dissimuler sa foi devant les hommes. »

Paul Cazin, à qui cette lettre fut adressée, a caractérisé

très bien dans une page de ses *Lubies* le catholicisme de Reymont :

> On apprend en le lisant que la Pologne est un pays chrétien, ce qu'on ne saurait guère du nôtre si on ne le connaissait que par les *Rougon-Macquart*.
>
> C'est le rôle national et social du catholicisme polonais qu'il a surtout mis en relief, son clergé, ses cérémonies, ses traditions, où se mêle une large part de superstitions pittoresques. Mais il ne s'en est pas tenu à brosser du décor religieux; il a montré à sa manière la vie des âmes et le travail divin. Ce réaliste qui savait si bien planter les choux à la mode de Médan avait aussi le sens des énergies spirituelles.

Il a montré, sinon d'une façon directe dans *Les Paysans*, du moins dans d'autres œuvres, notamment l'*Apostolat du Knout*, le rôle essentiel du catholicisme dans le maintien de l'idéal patriotique de la Pologne. La prière en polonais, le *Zdrowas Marya*, et le *Ojcze nasz* ont servi à des milliers d'enfants polonais à conserver intact en eux le souvenir de la patrie détruite. On comprend — sans l'excuser — le geste des Allemands dont les maîtres d'école frappaient de verges les petites Polonaises pour les forcer à prier en allemand.

Le livre entier de l'*Apostolat du Knout* a été consacré par Reymont à la description des scènes atroces qui se produisirent dans le pays de Chelm quand les fonctionnaires du Tsar entreprirent de « ramener » à l'orthodoxie les catholiques uniates. Reymont nous rend témoins de cette résistance opiniâtre, de cette lutte pied à pied contre les cosaques et les popes. Des mères durent se battre pour arracher leurs petits au baptême orthodoxe et les réserver pour le baptême catholique. Pour entendre la messe on se cachait ; on la célébrait en plein air, devant une foule réunie en grand secret, et il est peu d'histoires dans le martyrologe des guerres de religion qui

dépassent en horreur celle de ce Joseph Koniuszewski, Polonais uniate, qui, plutôt que d'accepter de voir son enfant baptisé suivant le rite orthodoxe, préféra subir toutes les vexations qu'il plut à l'administation tsariste de lui faire endurer, fut peu à peu réduit à la misère, et, en fin de compte, s'enferma dans sa chaumière avec sa famille, mit le feu au toit, et mourut en chantant des cantiques, tandis que les assistants de cette scène tragique récitaient les prières des agonisants.



A maints titres donc, la mémoire de Ladislas Reymont mérite d'être conservée. Qu'en reste-t-il dix ans après sa mort? Ce serait beaucoup dire que d'affirmer que son nom demeure célèbre en France. Ce serait exagéré aussi de le tenir pour ignoré. Combien abordent les quatre gros volumes de *Paysans*? Peu sans doute. En quoi nos contemporains ont tort, car ce livre solide, plein de réalité et de poésie, réserve à ceux qui osent braver ces vastes dimensions de grandes joies.

DANIEL-ROPS.

NOTES ET RÉFLEXIONS

Le Message de Georges Duhamel

L'élection de Georges Duhamel à l'Académie Française est de celles qui ne peuvent soulever d'objection d'aucune sorte. Quelque réserve que l'on puisse faire sur tel ou tel de ses livres pris en particulier, ou sur telle ou telle de ses opinions, il n'y a pas dans la littérature d'aujourd'hui d'œuvre qui dans son ensemble s'impose davantage non seulement à notre respect, mais d'abord et peut-être avant tout à notre amitié.

« Je dis comme tout le monde que la seule raison d'être d'une œuvre d'art est d'être belle. Secrètement j'ajoute qu'une telle œuvre est plus belle encore si elle est capable de contribuer au bien des hommes » (cité par Daniel-Rops dans *Carte d'Europe*). Une déclaration de ce genre demande à être nuancée et commentée — et ici nous trouverons chez Duhamel lui-même toutes les précisions souhaitables. A ses yeux le premier devoir de l'écrivain c'est de connaître l'homme. « Je suis depuis toujours à la recherche de l'homme ». « A la notion de correction », telle que nous la rencontrons chez tel moraliste classique, « se substitue petit à petit la notion plus étroite, plus triste, plus pure aussi de connaissance. L'écrivain du XXe siècle peint les mœurs pour faire acte de connaissance, d'abord, pour porter témoignage au tribunal de l'humanité. Que si la déposition peut se montrer de quelque effet pour décider certains hommes à l'amendement, l'écrivain ne refuse pas un tel bénéfice. » Voilà qui peut sembler timide, mais Georges Duhamel ajoute presque aussitôt que s'il n'est en réalité guère possible de

transformer profondément un homme en pleine maturité par la seule force du raisonnement ou de la description ou de l'éloquence, ou de la musique verbale ou de tous ces éléments concertés, « *il n'en va pas de même quand il s'agit d'âmes jeunes, malléables*, susceptibles de recevoir et de garder des empreintes. Dans l'ordre moral, l'action que l'on peut exercer sur des enfants est très grande et très durable. L'influence essentielle d'un écrivain, ce n'est donc pas celle qu'il exerce immédiatement sur le public par la première diffusion de ses écrits, c'est celle qu'il exerce, et souvent à son insu, par l'intermédiaire des maîtres, des professeurs, sur les enfants des générations nouvelles » (*Discours aux Nuages*, pp. 235-237). Ceci s'applique admirablement à Duhamel lui-même ; je ne crains pas d'affirmer que parmi les écrivains d'aujourd'hui il n'en est aucun dont l'œuvre fournisse davantage matière à une anthologie susceptible d'être mise entre des mains d'enfants et d'adolescents, et de contribuer à l'éducation de leur conscience et de leur sensibilité. Il fut un temps où cet éloge — car c'en est un, et peut-être un des plus beaux qui soient — eût été pris en mauvaise part. On ne rappellera jamais assez qu'à une certaine époque, la littérature a été regardée comme une subtile contre-éducation, comme un procédé de destruction intérieure. Rares sont ceux parmi les plus originaux qui, à tel moment de leur carrière, n'ont pas cédé à cette étrange, à cette mortelle tentation. M. Duhamel n'y a jamais succombé ; peut-être même ne l'a-t-il jamais éprouvée. Sa confiance dans l'homme, dans les puissances constructrices de l'homme est demeurée constante ; elle donne à sa parole une autorité bien rare aujourd'hui. Il est de ceux auquel le terme d'humanisme — dont il n'a certes jamais abusé, et combien je l'en félicite ! — convient de la façon la plus exacte et somme toute la moins restrictive.

Mais si l'on voulait se demander pourquoi l'humanisme de Duhamel rend un son plein, un son riche d'harmoniques, il faudrait reconnaître, je crois, que ceci tient à la

valeur, à l'intensité de certaines de ses composantes : d'abord et avant tout à l'expérience terriblement précise qu'il a faite de la souffrance humaine ; en second lieu sur un autre plan, je ne dirai pas seulement à son amour de la science entendue comme une recherche exacte et non comme une dogmatique — mais à son commerce intime, journalier avec des hommes de laboratoire ; enfin, à son culte de la musique.

« ... Calmel, Calmel, aucun de ceux qui l'ont connu ne voudra l'oublier. Jamais homme plus ardemment ne désira vivre. Jamais homme ne s'en rendit plus digne par son endurance et sa résignation. Il souffrait de blessures mortelles que désavouait à tout instant son regard étincelant de vie intérieure. C'est lui qui, lors d'un bombardement nocturne, apostrophait ses camarades de salle et les conviait au calme avec sa voix de moribond autoritaire : « Allons, allons ! disait-il. Nous sommes tous des hommes ici, n'est-ce pas ? » Telle est la force de l'âme que ces seuls mots prononcés par une telle bouche eurent le pouvoir de restaurer l'ordre et la confiance dans les cœurs » (*Civilisation*, p. 55).

« Hélas ! j'ai rencontré la haine ; mais ailleurs, loin de ces campagnes tonnantes, loin des flammes et de la colère du combat. J'ai entendu des cris de haine : ceux qui les proféraient se trouvaient presque toujours éloignés de l'action, de la souffrance et du péril. Voulaient-ils donc donner le change ? Cherchaient-ils des excuses ? Espéraient-ils remplir avec ces clameurs le vide de leur existence et de leur âme ? Croyaient-ils faire oublier leur inefficacité ? Je ne sais. A coup sûr ils étaient à plaindre. Comment, en regardant leur grimace furieuse, comment ne point songer au bel et mâle visage du sous-lieutenant Cerné avouant, comme Gœthe, avouant à l'heure même de la mort : « Moi je ne hais point »... J'ai, de 1914 à 1919, soigné, aimé plusieurs milliers de blessés. Aucun n'a prononcé devant moi une véritable parole de haine. Et tous m'ont marqué tant d'affection que, si la haine avait rem-

pli leur cœur, je dois croire qu'ils ne l'eussent point célée. J'offre ce témoignage, sûr qu'ils n'en feront aucun profit, aux gens qui écrivent l'histoire. »

Ce témoignage, en vérité, tout commentaire risquerait de l'affaiblir; il présente ici une valeur liminaire. Sans l'expérience de ces années terribles, je ne sais si Duhamel — quels que fussent les pressentiments et les aspirations qui déjà l'habitaient au temps de *Selon ma Loi* et de *Compagnons* — eût accédé au sens conjugué de l'infinie dignité et de l'infinie misère humaine qui donne à ses plus beaux livres leur accent inoubliable. Un accent *juste*. Rien n'est plus périlleux que de raconter la souffrance; comment ne s'y pas complaire, et ne pas verser dans un dolorisme sadique? un André Malraux n'y est pas toujours parvenu. Comment, si l'on est éloquent, ne pas donner dans les excès d'une rhétorique sacrilège? Peut-être un « pur littérateur » n'aurait-il pas réussi à se garder de ce péril. Mais précisément Duhamel n'est pas un pur littérateur; c'est aussi un savant. Ici, comme dans tant d'autres circonstances, le souci de l'exactitude prend la valeur d'un antiseptique ou d'un contrepoison.

Nous pouvons appliquer, je crois, avec un minimum de transposition ce qu'écrit l'histologiste de la *Nuit d'Orage*. « L'odeur des essences, des alcools et des baumes parfumait toute ma pensée, et quand, après de méticuleuses pratiques, je me penchais sur l'oculaire, j'avais le sentiment de pénétrer dans mon jardin réservé, dans mon intime patrie : ce paysage cellulaire aux dessins déliés, aux coloris révélateurs et dont chaque dispositif m'était un enseignement. L'image que tout autre eût dite immobile et fixée, l'image de notre vie la plus intime, je la voyais s'animer non par l'effet de quelque dérèglement poétique, mais par l'exercice même de la raison. Il me semblait surprendre le jeu profond des éléments qui forment nos tissus, nos organes, partant notre âme. J'avais ainsi le sentiment d'appliquer la raison même à l'explication de notre raison. Le monde par instant s'ordonnait

à mes regards dans une lumière irrésistible, et j'évoquais pieusement la figure de mon père : tout comprendre, tout comprendre un jour... » Il ne faudrait pas conclure de là que Georges Duhamel soit un adepte du « scientisme ». Il est trop intelligent pour cela, et trop humain, et trop attentif, dirai-je, aux consonances mystérieuses du réel. Mais la pratique des sciences a développé chez lui un sens de la rigueur, de l'honnêteté stricte, indéfectible, dont beaucoup d'écrivains, et non des moindres, sont assurément dépourvus.

La musique enfin. Rappelons-nous les paroles du pianiste Valdemar Henningsen dans le *Jardin des Bêtes sauvages* : « Vous avez entendu? Un esprit créateur ne peut pas faire plus généreux présent aux autres hommes. Comprenez : il nous donne tout! Il nous permet de croire que cette page que nous jouons, nous l'inventons en la jouant, et même que nous l'inventons en l'écoutant. Pas de plus grande charité. Qu'il est bon! Comme il est libéral! Je joue et j'ai l'air d'improviser ce que je joue, de trouver les notes, une à une, les accents, les détours, les traits. Il me donne tout : l'œuvre et le secret de l'œuvre. Il consent pour une minute que son œuvre soit la mienne, que moi Henningsen, je puisse m'en emparer comme de ma propre pensée, en faire ma propre pensée. Quelle magnificence! » (p. 29). C'est ce que pouvait seul écrire un homme qui a vécu dans la musique, pour qui elle a été plus qu'un bienfait reçu : une participation. De fait, on sait que M. Duhamel a tenu sa partie pendant des années dans un orchestre d'amateurs, et quel enseignement il a su dégager de cette expérience! « L'orchestre nous enseigne une obéissance éclairée, mais immédiate. Savoir nous taire, mesurer notre silence, prendre la parole à point nommé, chanter seul quand il le faut, user opportunément de la force, la maîtriser au moindre signe, compter, respecter ses voisins, assumer toutes responsabilités, voilà sans doute la plus sage des études » (*La Nuit d'Orage*, p. 71).

La plus sage des études. On ne saurait trop mettre l'accent sur le rôle que joue pour Duhamel l'idée de sagesse. C'est à la lumière de cette idée qu'il faut relire et les *Scènes de la vie future* et *Géographie cordiale de l'Europe* et les écrits qui s'y rattachent. Personne en France ne se sera demandé plus courageusement et avec plus de constance comment une sagesse est possible pour l'homme déchristianisé d'aujourd'hui. C'est bien aussi le problème que se pose un André Gide dans ses *Nouvelles Nourritures*; mais dans sa réponse quelle périlleuse ambiguïté! quelle synchronisation indue de déclarations réellement incompatibles entre elles, et entre lesquelles l'auteur d'*Amyntas* refuse de choisir, même aujourd'hui qu'il se dit « engagé »... ! Chez Duhamel on n'entrevoit pas de doctrine, sans doute ; à tout le moins pas de système : comment le lui reprocher? mais comment ne pas rendre justice d'autre part à cet effort honnête et vaillant pour répérer les « points d'eau » où peuvent jaillir les sources de générosité, de désintéressement... Certes, à nous catholiques, une semblable recherche doit en un certain sens paraître vaine, et en quelque façon condamnée ; fragile et même mensonger est à nos yeux l'optimisme délibéré qu'elle postule. Mais ce qui vaut ici d'une façon absolue, c'est la bonne volonté qui l'anime. Parmi les incroyants, je ne pense pas en connaître un seul avec qui des chrétiens puissent collaborer plus sincèrement, plus facilement — parce qu'il n'y a chez l'auteur de *Salavin* ni orgueil, ni ressentiment ; rien de ce qui durcit l'âme et de ce qui la clôt. Il est au premier rang de ceux qui par leur œuvre et par leurs actes auront contribué à renforcer la foi de l'homme dans les autres hommes, à rendre possible la *communauté humaine* qu'ils ont d'abord célébrée : dans la zone préchrétienne de la spiritualité, il n'y a guère, je pense, de mérite plus insigne.

GABRIEL MARCEL.

La maladie de l'art vivant

Ce n'est pas gratuitement qu'un mot quitte un sens pour en accueillir un nouveau. Si, dans une chronique consacrée à l'activité artistique, on écrit les mots « salon » et « galerie », ces termes ont une signification bien spéciale. Un salon, ce n'est plus un lieu de conversation et de réunion, une salle de dimensions normales, c'est un ensemble de murs sur lesquels sont accrochés des tableaux. Et une galerie, c'est une boutique. Ces déformations sont éloquentes, et il est permis de penser que derrière elles se cachent des altérations plus réelles et plus profondes. On est parti d'une notion saine pour aboutir à un état de choses dont l'absurdité n'est guère niable. Quand on inventa les Salons de peinture, la peinture était en effet devenue surtout un art de salon, le luxe d'une société raffinée. La société est aujourd'hui beaucoup moins raffinée, la plupart des salons ont disparu, mais la production artistique est devenue énorme, et la peinture est devenue un objet de Salon.

C'est pourquoi il ne m'apparaît pas provocant d'écrire en commençant cette chronique que je n'aime guère les Salons et les expositions.

Faut-il brûler le Louvre? demandait naguère une revue. Je ne demande pas qu'on brûle les Salons et les Galeries, mais déplore l'importance que ces manifestations ont prise dans la vie artistique d'aujourd'hui.

Ces grandes foires et ces petits marchés répondent évidemment à un besoin. Pourtant leur décadence est certaine, à cause de la crise sans doute et de l'inflation picturale. Mais on peut espérer aussi que les amateurs se lasseront d'acheter

du *tout-fait* en matière de peinture, alors qu'ils s'habillent sur mesures chez leur tailleur. Un tableau est pourtant un objet plus durable et plus important qu'un complet.

L'apogée des Galeries et Salons a suivi de près les théories de l'Art pour l'Art et l'Impressionisme, et fut contemporaine de la plus belle époque du Cubisme. Ce n'est pas par hasard : Quand un tableau est un objet où seule la fantaisie de son créateur importe, il ne saurait trouver meilleure place que dans cet endroit vide et neutre qu'est un local à exposition. Il y a le Salon d'Automne comme il y a le Salon de l'Auto, et les Galeries Bernheim comme il y a les Galeries Barbès. Non pas que les peintres soient devenus des commerçants, bien au contraire. La plupart d'entre eux sont prêts à accepter les plus dures privations et même la misère pour « leur Art ». Mais, de même qu'on achète une voiture telle que la présente le constructeur et un mobilier de salle à manger en ronce de noyer patinée vernie conforme au type du catalogue du marchand, il ne viendra pas à l'esprit du client de M. Didier-Pouget de demander des bruyères peintes spécialement pour soi, à l'admirateur de M. Paul Chabas une baigneuse un peu moins frileuse que d'habitude, et ayant des cheveux roux dans le soleil couchant, pas plus que le fidèle de M. Picasso ne songera à exiger un jeu de polyèdres sur une ombre de guitare verte. Ces connaisseurs savent bien que leurs grands hommes en seraient incapables d'une part, et froissés d'autre part. D'ailleurs de telles exigences n'auraient aucun sens, car c'est une tout autre conception de l'art qu'elles supposeraient. On nous a beaucoup répété que l'art n'est qu'un jeu. Dans ces conditions, commander un tableau à un peintre est aussi absurde que serait commander une partie de billes à un enfant.



Le divorce entre l'artiste et l'artisan n'a été prononcé au bénéfice de personne. L'artisan est devenu ouvrier, avec toute la déchéance professionnelle que cela comporte. L'ar-

tiste est devenu l'Artiste, un créateur inspiré, dont l'orgueil stupéfiait ou faisait sourire. Son petit jeu n'a rapidement plus intéressé que les initiés et les maniaques. L'art est devenu abstrait, un monde à part. En même temps, le nombre des artistes s'est héroïquement et follement enflé, car les orgueilleux sont légions. D'ailleurs l'art n'était-il pas devenu inutile, dans un autre sens du mot que celui que propose M. Paul Valéry? Comme il n'y avait pour ainsi dire plus de besoins, les lois de l'offre et de la demande n'avaient pas à jouer. On est devenu peintre avec une abnégation absurde et avec autant d'enthousiasme qu'on en mit jadis à partir pour les croisades...

Parmi les récents décrets-lois, il en est un qui défend contre les abus de l'affichage certains monuments et certains sites autour desquels on crée des zones de protection. On ne peut s'empêcher de quelque mélancolie en pensant qu'on crée ainsi des musées en plein air, des réserves pour l'art et pour la beauté, comme il y avait déjà des réserves pour les peaux-rouges et pour les fauves. Le reste du monde est une réserve pour nous — et pour la laideur.



L'exposition des tapisseries de la Marche (Aubusson, Felletin, Bellegarde) que nous propose en ce moment le Musée des Arts Décoratifs, ne nous éloigne pas de ces réflexions. Sans doute est-ce à la suite de teinturiers — les qualités de l'eau sont très importantes pour cette industrie — que les tapissiers s'établirent par là. Isolés dans leur province, loin des Cours, et ignorants des grands courants artistiques, ces artisans ne travaillent pas pour des raffinés. Leur clientèle est d'abord bourgeoise, ecclésiastique et de petite noblesse rurale. C'est la période des « deux pièces à armoiries » qui encadrent l'entrée de l'exposition, et qui sont de très simples et très heureuses tentures. C'est celle du *Mariage de Gombaut et de Macée* qui manifeste une si savoureuse paysannerie. Cette veine se prolonge heureusement fort tard, puis-

qu'elle aboutit à ce chef-d'œuvre de poésie mystérieuse qu'est la *Pastorale* du musée du Berry à Bourges, où semble fixé dans la laine un envoûtement comparable à celui du Grand Meaulnes.

Mais les artisans de la Marche ne tardèrent pas à se montrer jaloux des artistes de Beauvais et des Gobelins qui travaillaient, eux, pour les Rois et pour les Grands. Ils réclamèrent un peintre officiel, des cartons, et le titre de manufacture royale pour leurs ateliers familiaux. Il suffit de traverser l'exposition du Pavillon de Marsan pour se persuader qu'ils y perdirent plus qu'ils n'y gagnèrent, mais aussi faut-il avouer que l'intervention officielle était sans doute nécessaire. L'évolution politique de la France ne faisait-elle pas perdre à la tapisserie marchoise sa clientèle? A la noblesse provinciale se substituait une noblesse de cour, et le rayonnement de la gloire royale imposait partout un goût fort éloigné de l'art pataud et vigoureux des gens d'Aubusson. Et puis, surtout, la tapisserie était désormais un art malade.

La tapisserie avait répondu à un besoin. Pour décorer les vastes surfaces murales, elle avait sur la fresque le gros avantage du confort. Elle était tenture et portière, et non point tableau tissé, ce qu'elle devait ridiculement devenir. En des temps où — Dieu merci — les banques n'existaient pas, la tapisserie a dû jouer un peu en Occident le rôle que le tapis joue encore en Islam. Alors que la monnaie était à la merci des gouvernants, alors qu'on n'avait pas encore inventé de faire travailler ses capitaux, les tapisseries constituaient un placement toujours « réalisable », une richesse pas trop fragile, facile à emporter et à dissimuler. La disparition de la société féodale, entraînant un accroissement de la sécurité et une évolution de l'architecture civile, ôtait beaucoup de son intérêt à la tapisserie. Les progrès du tissage, l'impression des toiles, puis du papier, devaient précipiter la décadence.

Des efforts intelligents ont parfois été tentés pour garder à la tapisserie une chance de survie. Le plus connu est celui

de M. Ajalbert à Beauvais. Cet homme énergique et entreprenant fit appel à des peintres en vogue et contraignit ses lissiers à respecter étroitement leurs cartons. C'était retomber dans l'erreur des « tableaux de tapisserie ». D'ailleurs, il paraît bien que, depuis toujours, les peintres furent flattés d'être appelés au secours des tapissiers — comme aujourd'hui les littérateurs sont flattés d'être appelés à collaborer avec les cinéastes — mais ces secours sont ordinairement inopérants pour beaucoup de raisons, dont la moins importante n'est sans doute pas l'absence d'humilité des artistes devant les artisans.

Dans la Marche, les industriels de la tapisserie ont, paraît-il, connu une prospérité artificielle avant la crise, en exécutant des copies d'ancien. L'école nationale d'art décoratif d'Aubusson expose au Pavillon de Marsan un ensemble de travaux qui, en ces temps d'économie, devraient déterminer la fermeture de cet établissement. Il faut pourtant noter, parmi les ouvrages de notre époque, quelques pièces honorables, comme certaine « verdure » de MM. Degaine et Audrand. Mais c'est sans doute en orientant l'activité artisane vers l'art du tapis qu'on peut espérer sauver le renom et la fortune d'Aubusson. Les tapis d'Henri Gonse et Maingonnat en témoignent.



L'exposition « de Van Eyck à Bruegel » connaît un succès analogue à l'exposition de l'art italien, et c'est justice. La critique et les hommes de lettres se déchaînent dessus avec enthousiasme, et c'est naturel. Je souhaite que les artistes y viennent nombreux aussi, et souvent, quoique les dix francs qu'il faut payer chaque fois qu'on y entre soient une bien lourde dîme, d'autant plus lourde qu'à l'Orangerie aujourd'hui, comme au Petit-Palais hier, une visite unique ne peut satisfaire qu'une curiosité de snob.

Nulle part plus qu'ici en effet on ne comprend mieux la maladie de l'art contemporain. Ces peintres des XVe et XVIe siècles peuvent être humanistes, comme c'était le cas

du vieux Bruegel, jamais ils n'oublient qu'ils sont artisans en peinture. Ils font partie de Ghildes en tous points analogues à celles qui réunissent les drapiers, les brasseurs, les tisserands et les charpentiers. Ils ont un métier qu'ils exercent avec honneur et profit parce qu'il y a une clientèle. Sans doute aimait-on alors la peinture comme on aime maintenant le cinéma. Un Van der Weyden devait être à Tournai un citoyen aussi notable et aussi populaire que telle vedette maintenant à Paris.

Il n'y a pas lieu de faire le procès de l'attitude, bien compréhensible, de certains artistes, attitude qu'on pourrait surnommer « l'attitude du poète mandit ». Mais il n'est pas possible de nier le fossé qui sépare aujourd'hui les *Artistes* des *Bourgeois* et des *Philistins*. Les créateurs et le public sont les uns et les autres victimes de cet état de fait dont est responsable l'évolution même de la civilisation. Le qualificatif d' « art vivant », brillamment attribué par M. André Salmon à des artistes contemporains que nous aimons, conviendrait beaucoup plus à l'art des vieux maîtres des Flandres, dont la santé est aussi éclatante que la maladie de la peinture de notre époque est manifeste.

Si on considère les sujets des vieux maîtres, on constate qu'ils sont surtout religieux, ce qui est tout à fait naturel dans une société vraiment chrétienne. Et ce sujet est très rarement un simple « prétexte à peinture ». Après le sujet religieux vient le portrait, puis, troisième et dernière catégorie, la peinture qu'on pourrait appeler « de genre », soit, par exemple, aux Tuileries, *L'Escamoteur* et la *Nef des Fous* de Jérôme Bosch, les *Bûcherons* et les *Proverbes flamands* de Bruegel. L'importance essentielle du sujet est attestée souvent par un contrat en bonne et due forme et dressé pardevant notaire. Et dans les tableaux religieux, un théologien a minutieusement décidé ce qu'il exigeait du peintre. La peinture religieuse est alors à elle seule presque toute la peinture, car l'église est le lieu social par excellence, le rendez-vous de la cité, le musée, le salon. Après l'église vient la famille, et après le sujet religieux, le portrait. Quant aux

scènes de genre, si elles sont rares, c'est que l'amateur pur, le fervent de la peinture pour la peinture, est l'exception.

Si nous allons maintenant au Salon d'Automne, nous constatons que ces proportions sont renversées. La presque totalité des tableaux exposés est composée d'œuvres pour amateurs : paysages, nus, natures mortes, etc... Puis on compte un certain nombre de portraits. Enfin, quelques tableaux religieux. Je crois que cette statistique démontre bien l'absurdité dont souffrent les arts contemporains : une production énorme destinée à quelques rares amateurs. Que dirait-on si les timbres ne servaient plus à l'affranchissement, mais seulement aux philatélistes? Il ne faut pas se lasser de répéter que l'œuvre d'art est faite pour servir à quelqu'un, qu'elle doit avoir sa place dans la cité et pas seulement dans les cabinets des collectionneurs. Il est des peintres pour parler avec condescendance des « arts appliqués », comme s'ils ne se rendaient pas compte du péril mortel que court la peinture : n'être plus qu'un art inappliqué, un art sans emploi.

En allant au Musée de l'Orangerie, les artistes comprendront que, dans les pays qu'atteignit la révolution gothique, l'architecte priva la peinture de son ancien support : le mur. Restait la verrière et surtout le manuscrit à enluminures. Mais survint l'imprimerie et le tableau de chevalet devint l'ultime refuge du peintre. Aucune splendeur ne peut faire oublier que c'est un lieu d'exil et un pis-aller, sans doute, et, en tous cas, rien qu'un stade de l'évolution d'un art.

PIERRE VILLOTEAU.

Nota. — Les *Proverbes flamands* de Bruegel sont donc à Paris. Et un photographe fait une exposition des *Proverbes français.* Il s'agit presque certainement d'une pure coïncidence. Mais il ne serait pas sans intérêt de l'exploiter et de confronter le photographe de 1935 avec le peintre de 1558.

P. V.

THÉATRE

Le théâtre de Jean Giraudoux a une double signification.

Que des personnages s'expriment en alexandrins, que leur dialogue se charge de récits épiques, de couplets lyriques, de chansons ou de cantiques, cela prouve que le théâtre peut être poétique sans cesser d'être du théâtre. L'œuvre de Giraudoux affirme que la poésie peut être théâtrale sans cesser d'être poésie, qu'une vision poétique du monde peut s'animer sur la scène sans perdre sa pureté. Dans *La guerre de Troie n'aura pas lieu* comme dans *Intermezzo*, la présence réelle des corps et des choses ne supprime pas la présence réelle de l'esprit qui dessine les formes invisibles. Une traduction qui est par nature la matérialisation la plus complète réussit à sauver le rayon qui rend toute matière transparente.

Un tel paradoxe sollicite la complicité des choses matérielles. Dans une telle aventure le metteur en scène participe directement à l'œuvre de création. Il est certain que *La guerre de Troie n'aura pas lieu* est un beau livre ; l'intelligence ne découvrira sans doute ses plus capricieuses arabesques que dans l'intimité de la lecture. Mais il y a dans ce texte un appel continu aux éléments devant lequel les plus belles gravures ne seront jamais que des « hors texte ». Le secret de la réussite de Louis Jouvet est d'avoir vu le sens de cette aspiration vers le réel : ici « réaliser » ne signifie pas « faire descendre » dans la matière, mais, à travers la matière, suivre la poussée poétique vers le haut, répondre à l'exigence d'une création artistique qui veut devenir créature vivante.

Le metteur en scène a obéi à l'inspiration du poète. L'auteur de *Simon le pathétique* est avant tout l'inventeur d'une certaine lumière que Jouvet a transformée en sensations lumineuses. Ces bleus, ces blancs, ces taches colorées, l'épaisseur des pierres, les ombres sur les visages, c'est peut-être l'Orient : c'est d'abord la présence d'un esprit. Jouvet n'a pas installé les personnages de Giraudoux sur notre terre mais sous leur ciel.

Jean Giraudoux est un des rares écrivains qui savent encore exprimer justement les sentiments d'un civilisé. Les « intellectuels » de ce temps ont certes le devoir de méditer sur la paix, la guerre, la patrie, « la condition humaine » ; mais, malgré l'exemple d'un Malraux ou d'un Mauriac, quelle stupéfiante aptitude à l'image d'Épinal ! Il est curieux d'observer comment dans le même esprit une intelligence élevée ou des scrupules scientifiques raffinés coexistent avec des simplifications d'une étonnante grossièreté. Un lyrisme de réunion publique fleurit naturellement dans les cénacles, et le café des Muses fait une sérieuse concurrence au café du Commerce. Dans son œuvre dramatique et même dans ses articles, Jean Giraudoux reste au-dessus non des passions mais de cette tentation de la vulgarité. *La guerre de Troie n'aura pas lieu* a un sujet qui exige la passion : on n'a pas le droit de ne pas être passionné pour la paix et contre la guerre ; les sentiments ne peuvent être ici que des engagements de tout l'être ; mais les vivre avec intensité est autre chose que les exploiter.

Les salles de spectacles sont aujourd'hui remplies de manifestants en puissance. Le civisme du citoyen français s'exprime volontiers — et surtout — au théâtre et au cinéma. Il trouvera toujours dans *La guerre de Troie* une phrase à souligner d'applaudissements où crépite la joie du partisan : son intervention aura nécessairement ici la gaucherie d'un geste qui ne peut s'achever. Dans *Siegfried*, Giraudoux a parlé de la patrie avec une délicatesse

qui parut suspecte au chroniqueur de la *Revue des Deu* *Mondes*. Il n'est pas donné à tous les Français de savo chanter *La Madelon*. Il doit leur être également permi de haïr la guerre et d'aimer la paix sans chanter *La Car magnole*. S'emparant des thèmes les plus angoissants d l'heure, Giraudoux veut que cette angoisse nous rest personnelle. Ses subtilités, ses préciosités mêmes on pour effet de tenir chaque spectateur en état d'émervei lement éveillé, de le tourner vers son âme la plus intime Il ne s'agit nullement de créer une salle unanime pa l'hypnose, de jeter l'individu dans une masse où il n'y a plus qu'un seul être vibrant. Le poète prépare non l fusion mais la convergence des cœurs. En quittan l'Athénée, nous avons l'impression qu'un homme nous a pris à part et nous a parlé.

Hector rentre à Troie. Il n'est pas démobilisé puisqu'i est général, mais l'exercice de son métier lui paraît tout à fait compatible avec l'état de paix. La dernière guerre l'a instruit ; en tuant un homme de son âge, il a brusquement senti l'horreur de la gloire qu'il était en train d'acquérir ; il a vu la beauté du monde, la vraie richesse de la vie... Et le voilà dans les bras d'Andromaque, parlant de l'enfant qui va naître, décidant qu'il n'y aurait plus de guerres. Malheureusement ces fermes propos prouvent qu'il ignore la situation : le beau Pâris a enlevé la belle Hélène ou peut-être la belle Hélène a suivi le beau Pâris ; une ambassade grecque débarque ; l'honneur national est en jeu.

Hector va livrer son premier combat contre la guerre. Il a pour lui les femmes, celles qui jouent leur rôle de femmes, les mères, les épouses, les sœurs. Hélène n'est pas contre lui ; mais c'est une *star* qui joue un rôle dans cet immense studio qu'est l'histoire ; que le metteur en scène dispose d'elle à sa guise ! Personnellement de petites jouissances lui suffisent et la joie d'une grande vedette est son plus grand bonheur. Hector enfin pourra

mettre de son côté les combattants. Giraudoux revient souvent sur l'idée que le soldat tue sans haine et que le vrai chef est « brave devant l'ennemi, lâche devant la guerre ». Mais « les armées doivent partager les haines des civils. Abandonnées à elle-mêmes, elles passent leur temps à s'estimer. Leurs lignes déployées deviennent bientôt les seules lignes de vraie fraternité dans le monde. Du fond du champ de bataille où règne une considération mutuelle, la haine est refoulée sur les écoles, les salons ou le petit commerce ».

Hector trouve donc contre lui les vieillards qui acclament Hélène et refusent de livrer la Beauté, les savants représentés par le Géomètre, et surtout les poètes officiels dont le symbole est le vieux Démokos. « Dès que la guerre est déclarée, il est impossible de tenir les poètes : la rime est encore le meilleur tambour. » Si Jean Giraudoux s'acharne contre Démokos, ce n'est peut-être pas seulement parce qu'il personnifie les fabricants de chants guerriers : ne serait-il pas aussi une image anticipée du journaliste ? C'est lui qui, avant la déclaration de guerre, prépare le moral des soldats en engageant « le combat d'épithètes » ; c'est lui qui, pendant la période de « tension diplomatique », trouble les patriotes et joue de l'honneur national.

De 'ant tous ces adversaires de la paix, il suffit d'une intelligence froide et d'une volonté opiniâtre. Mais il y a l'ennemi qui menace... Voici d'abord le Grec querelleur, l'injure à la bouche ; Hector réduit chaque provocation à sa juste valeur, accepte tout, même un soufflet qu'il rend immédiatement sur la joue de Démokos : ce geste éclaire et désarme le soudard grec. Avec Ulysse, l'entretien devient diplomatique et philosophique. Le prudent et sage amiral croit la guerre inévitable, parce que Troie est riche, parce que Troie est heureuse, parce que l'été promet l'hiver. Pourtant la généreuse ardeur d'Hector le touche et le souvenir de Pénélope le décide à ruser avec le destin.

Hector a donc éliminé toutes les causes de guerre. Pâris est calme, Hélène résignée au retour ; le soldat grec a perdu son arrogance et Ulysse se contente d'un succès diplomatique. Il suffit de gagner quelques instants et « la guerre de Troie n'aura pas lieu ». Alors apparaît le poète qui crie à la trahison : Hector le tue pour le faire taire ; mais le blessé, avant de mourir, se dit assassiné par un soldat grec... Hector et Andromaque savent que la vie n'a plus aucun refuge ; la foule crie vengeance ; Hélène, indifférente, embrasse un jeune garçon ; « la guerre de Troie aura lieu... »

Jean Giraudoux raconte l'histoire de Troie et retouche l'*Iliade* à sa manière. La psychologie d'Hélène et du beau Pâris, l'amour collectif des vieillards troyens pour l'épouse de Ménélas, lui permettent de se livrer à des jeux fort peu homériques. Cassandre et Andromaque lui offrent des modèles qu'il traite avec la simplicité convenant à des masques tragiques. Aucune fausse note dans ce drame que nos souvenirs doublent fâcheusement d'une opérette. L'interprétation est, d'ailleurs, remarquable avec Mlles Falconetti (Andromaque), Madeleine Ozeray (Hélène), Marie-Hélène Dasté (Cassandre), M. Renoir (Ulysse), M. Bousquet (Démokos). Nous savions que Jouvet n'est pas l'acteur d'un seul rôle ; l'homme qui a joué le vieux Karamazov et le général de *Siegfried* est un tragédien : son Hector est une de ses plus belles révélations.

Hector a perdu dans le combat avec l'ange de la guerre. Cassandre, la prophétesse pessimiste, Hélène, la marionnette extra-lucide, Ulysse, le sage, tous ceux qui, d'une manière ou d'une autre, lisent le destin avaient raison. Jean Giraudoux a isolé et mis en lumière avec une sorte d'horreur sacrée ce qu'il y a d'irrationnel dans la guerre. Mais que veut-il dire par destin ? Les dieux « feuilletant leurs gravures prêtes de toute éternité » n'ont ici que l'épaisseur d'une métaphore. Le destin semble bien être notre condition humaine elle-même. Le poète ne se

dérobe derrière aucun mot en *isme*; il n'accuse ni le militarisme ni le capitalisme; il ne simplifie pas davantage la question en rejetant les responsabilités sur une corporation, les rois, les ministres, les marchands de lances, les tribuns du peuple. Une force inconsciente pousse l'humanité au suicide; elle apparaît par émergences : l'inspiration du poète guerrier, les tirades du journaliste, les évidences sommaires du géomètre, les pré-notions qui permettent à chaque citoyen d'avoir des jugements tout faits sur les nations étrangères et de mettre en caricatures intelligibles l'histoire compliquée de son propre pays... autant d'émergences de l'élan destructeur.

L'existence de la guerre ne relève pas uniquement d'une explication historique : celle-ci explique telle guerre, non la guerre. Il y a un problème métaphysique de la guerre. Voilà ce que Giraudoux a senti avec netteté et exprimé avec force. Il faudra lire les propos d'Ulysse afin de découvrir ses intentions les plus profondes. On veut se demander si ce regard désespéré sur le monde actuel n'est pas une suprême ressource contre le désespoir. Faire de la lucidité une puissance magique, prévenir la catastrophe en détruisant d'avance son mystère, détraquer les jouets du destin en essayant d'être des hommes... Si la tâche est surhumaine, un geste las et un sourire tragique sont-ils la seule réponse?

HENRI GOUHIER.

A TRAVERS LES REVUES

En lisant la **N. R. F.**

Véritable réussite, ce numéro du 1er novembre! La couverture réunit les noms des plus brillants collaborateurs : Claudel, Chamson, Valéry, Romains, André Gide,... et la lecture nous atteste que la promesse n'était pas menteuse.

Paul Claudel ouvre le cahier, par un commentaire du *Livre d'Esther*.

Nous ne pouvons songer à résumer le magnifique *drame* qui est évoqué devant nous. Citons plutôt l'interprétation « audacieuse » que l'auteur nous soumet « non sans tremblement » du complot des deux eunuques dénoncés par Mardochée, ce qui lui valut le triomphe que l'on sait. Ces eunuques, ce sont les deux témoins de l'Apocalypse. Ceux qui ont fermé le ciel pour avoir corrompu la parole de Dieu, s'en tenant à la lettre qui tue.

C'est en effet ce que nous voyons réalisé sous nos yeux. Tel est le résultat du protestantisme, du criticisme et de l'humanisme, du libre examen contre lequel saint Pierre lui-même nous a mis en garde (II Pet., II), et de l'asservissement à cette lettre *qui tue.* Ils empêchent l'eau de tomber, en voulant humaniser la sève ils la pourrissent et la transforment en agent de corruption. Tel est le lamentable état où nous voyons réduite la parole de Dieu. Voici les portiers infidèles qui empêchent la vérité d'entrer et de sortir. Les mots profanes, que l'on nous dépeint comme des eunuques, c'est-à-dire comme des êtres de qui le pouvoir de donner la vie a été retranché, s'irritent, s'insurgent contre le Seigneur, ils essayent de Le tuer, de Le mettre en pièces, de Le réduire à rien. Il est temps que Mardochée les dénonce et que l'Auteur, apparaissant dans son autorité, mette d'accord ces rebelles.

Paul Claudel ne nous livre-t-il pas ici tout le secret de son exégèse? Il a retrouvé l'authentique manière des Pères de

l'Église, celle qui s'attache au sens le plus profond de l'Écriture, qui y voit avant tout le dialogue entre le Créateur, devenu Père, et son enfant : c'est la Révélation. Et peu importe que les hommes qui aient parlé ou tenu la plume soient multiples, que les événements évoqués soient différents, toutes les œuvres ont le même but : atteindre « l'âme sous les enveloppes de la Grâce toute nue et dépouillée en présence de ce créateur flamboyant et torrentiel ».

Ce n'est point dire que l'on néglige de chercher en premier ce sens littéral cher à saint Thomas d'Aquin : l'œuvre de saint Jérôme ne s'oppose point à celle d'Augustin, ni aux Sermons de saint Jean Chrysostome : elles se complètent, et Paul Claudel n'oublie pas de faire appel à une érudition riche et sévère.



Tournons la page. Le spectacle est tout autre : André Chamson, dans *Le Pouvoir des mots* évoque sa grand'mère. La bonne femme, qui parlait un français mélangé de langue d'oc, et régi par une curieuse syntaxe, n'admettait pas que son petit-fils parlât le langage de chez elle. Pauvre grand'mère digne de celle de Péguy! Elle était « camisarde », on le sait, et son petit-fils nous la décrit le soir où l'on se réunissait chez elle pour lire la Bible en commun.

Quand tout était en ordre, elle venait s'asseoir au bout de l'enfilade des portes ouvertes et attendait, les yeux clos, sans plus faire un mouvement.

Pendant cette attente, son visage semblait pâlir. Son front se tendait sous l'arc de cercle du bonnet noir posé sur la ligne même des cheveux... Assise sur sa chaise de paille au dossier droit — « les fauteuils n'aident pas à la méditation », disait-elle — elle semblait à peine voir ceux qui entraient et qui s'installaient doucement comme dans leur propre demeure. Chacun recevait le même accueil. Grand'mère disait seulement à demi-voix :

— Adieu, Éva. Adieu Aline.

Les nouvelles venues répondaient dans un souffle :

— Et toi, Sarah?

Après un silence, tournées vers moi, elles ajoutaient :

— Et ce petit?

Elles se taisaient sur ces derniers mots sans attendre la réponse...

Mais l'on apportait la Bible, et dès que l'on commençait la lire, les plus sots semblaient avoir rencontré l'Esprit. Ch-cun portait son témoignage... et tous écoutaient recueilli Curieuses réunions des Cévennes. Belles aussi. Et à coup sû respectables.

Paul Valéry nous parle de l'Art. Il essaie d'en donner un notion générale : ces pages constitueront l'Avant-propos de tomes XVI et XVII de l'encyclopédie française. Elles se pré-sentent sous la forme de petits théorèmes, riches, précis e élégants. Détachons-en quelques propositions :

Le caractère le plus manifeste d'une *œuvre d'art* peut se nomme *inutilité.*

Que l'homme s'appauvrirait, en effet, s'il ne portait atten-tion qu'aux facultés qui lui sont utiles ! C'est l'œuvre de l'ar-tiste de savoir exploiter dans tous les sens tant de richesses — en apparences vaines — de la sensibilité.

De ces propriétés élémentaires de notre sensibilité, l'industrie de l'homme a tiré des applications prodigieuses. La quantité d'œuvres d'art produites au cours des âges, la diversité des moyens, la variété des types de ces instruments de la vie sensorielle et affective, sont choses merveilleuses à penser. *Mais cet immense développement n'a été possible que par le concours de celles de nos facultés dans l'acte desquelles la sensibilité ne joue qu'un rôle secondaire.* Ceux de nos pouvoirs qui ne sont pas inutiles, mais qui sont ou indispensables ou utiles à notre existence, ont été cultivés par l'homme, rendus plus puissants et plus précis. L'homme a prise sur la matière de plus en plus exactement et fortement. L'Art a su profiter de ces avantages...

Mais que l'on ne chante pas trop vite les bienfaits artisti-ques de nos progrès matériels, car Paul Valéry achève ses réflexions sur une note autrement pessimiste :

Toutefois divers indices peuvent faire craindre que l'accroissement d'intensité et de précision, et l'état de désordre permanent dans les perceptions et les esprits qu'engendrent les puissantes nouveautés qui ont transformé la vie de l'homme, ne rendent sa sensibilité de plus en plus obtuse et son intelligence moins déliée qu'elle ne le ut.



Quelques pages plus loin, André Gide publie des *Feuillets retrouvés* : parmi eux des notes pour une étude sur F. J. (lisez : Francis Jammes). Trop spirituel pour être tout à fait juste. Citons cette anecdote :

Je n'ai point rencontré dans toute la littérature peut-être, et j'imagine malaisément, créature écrivante chez qui le sens critique fasse plus admirablement défaut. Plus délibérément; plus inconsciemment aussi.

— Il y a bien là ces deux vers, me disait-il en me montrant une longue pièce qu'il avait écrite dans la nuit... qui ne me semblent pas très bons.

— Eh bien, corrige-les.

— Je n'ose pas. Je crois que je n'en ai plus le droit.

Et si j'avais eu la naïveté de demander : Pourquoi?

— Parce que hier soir, m'eût-il répondu, s'ils m'ont paru bons alors que j'étais inspiré, à présent, je suis par conséquent moins bon juge.

Mais pourquoi André Gide publie-t-il, avec un respect émouvant, la moindre ligne de son journal, ou chacun des feuillets qu'il a noircis? Manque de sens critique également? Excès, plutôt...

L'article de Jules Romains nous impose une conclusion plus angoissée. C'est un extrait du tome IX (à paraître) des *Hommes de Bonne volonté : Univers d'Edmond Maillotin*. Edmond Maillotin est un honnête ouvrier, qui est convoqué chez le juge pour témoigner au sujet de son beau-frère, souteneur, qui vient d'être arrêté et qu'il n'aime pas. Tout en se rendant au tribunal, sous l'impression de cette convocation, sa conscience a reçu un choc et voilà que son « Univers » ou sa façon de voir l'Univers s'échafaude peu à peu. De ces vingt pages ne retenons que quelques lignes :

Il accorde une pitié d'une nuance spéciale aux bonnes gens qui se privent de plaisir sur terre, ou acceptent un sort misérable, parce qu'ils espèrent qu'on leur revaudra ça au ciel... En vérité son idéal est purement terrestre. Presque rien ne s'est transmis jusqu'à lui des rêveries séculaires, par quoi l'humanité tente de situer hors d'elle-même son explication et son but. Il a fait jadis un an de

catéchisme, sans poursuivre jusqu'à la première communion; comme il eût fait un an d'allemand ou de russe. Il n'a pas été plus atteint par les notions religieuses qu'un caneton n'est mouillé par l'eau. Il ne croit à aucune source transcendante de la morale. Tout ce qui fait plaisir est admissible en principe. Seulement, il faut que la vie soit possible... Edmond attache une grande importance au plaisir sexuel... tout système de la vie heureuse suppose pour lui, bien au centre, dans une région aussi préservée que possible, un arrangement à la fois plus douillet et plus équitable du plaisir sexuel...

Il n'est pas besoin de commentaires : ce rapprochement suffit. Nous ne blâmons pas M. Jules Romains : il a fait là œuvre de romancier, et il a bien vu l' « Univers d'Edmond Maillotin ». Nous le remercions même de nous l'avoir si bien fait voir. Mais il nous faut méditer là-dessus et faire notre examen de conscience.

Les Edmond Maillotin sont plus nombreux que l'on ne pense. Il y a peut-être, il y a sans aucun doute de notre faute. On ne peut admettre que tandis que certains ont le privilège de s'élever à un certain degré d'intellectualité — sinon de spiritualité — d'autres — une classe entière — aient mis à la place de Dieu, au centre de leur vie heureuse, le plaisir sexuel. Tout le mystère de notre foi est de penser qu'en dépit des fonctions diverses, des emplois qui semblent plus élevés en dignité intellectuelle, pour tous la béatitude est la même, et que son activité essentielle atteint en chacun le même Objet. C'est la mission de ceux qui ont une vie intellectuelle plus intense d'aider leurs frères à s'élever à la même grandeur. N'avons-nous pas failli à cette tâche? Il importe désormais de se réveiller, et de réparer notre faute. Et que l'on ne pense pas que seul, agissant séparément, aucun puisse suffire : Pour cette mission qui dépasse nos forces — défense de la Vérité et de la Beauté dans les intelligences et les sensibilités de nos frères chrétiens — il faut que nous travaillions tous ensemble afin qu'Un Autre travaille au milieu de nous, car selon le mot de Paul Claudel :

Il y a quelqu'un qui a plus d'esprit que chacun de nous, c'est l'Église.
Quelqu'un qui a plus de vertu qu'un seul homme seul qui fait ce qu'il peut faire à sa guise,
Et c'est l'Église tout entière.

Le Gérant : E. Aubin Imp. E. Aubin et Fils. — Ligugé (Vienne).